



О. В. Кириченко

Толерантность как религиозная и нравственная проблема современности*

Религиозные истоки западной толерантности

Идея толерантности сейчас становится одним из важнейших средств целенаправленного созидания глобалистского общества. В московской образовательной программе «Москва на пути к культуре мира: формирование установок толерантного сознания, профилактика экстремизма, воспитание культуры мира (2002–2004)» говорится, что «глобальный характер проблема толерантности приобрела в связи с террористическими актами 11 сентября 2001 г. в США, 23 октября 2002 г. в Москве»¹. В этом причина актуализации понятия «толерантность» не только в философской литературе, но и в политических средствах воздействия на страны мира: через идеологию, международные культурные, общественные и политические организации (например, ЮНЕСКО, ООН и др.), средства массовой информации. Терпимость рассматривается как идеология надрелигиозная, надкультурная, наднациональная, обещающая дать человечеству мир, взаимопонимание и согласие. Для тех, кто помнит, что именно христианство сделало Европу единой, не язычески культурной, не говоря о главном — приобщенной к спасительной вере, ясно, что еще одна составляющая христианского мировоззрения — *терпение* — вырвана из контекста породившей ее религии и превращается в идеологический рупор современного либерализма.

Известен путь превращения христианских понятий *свобода, равенство, братство* в либеральные правовые лозунги, ставшие во Франции XVIII в.

оружием более опасным, чем пушки и гильотины, — главным средством разрушения неугодного политического строя — монархизма — и установления формально демократических режимов сначала во Франции, а потом в других странах Европы и в остальном мире. Тогда первоочередными задачами отцов будущего глобалистского общества были установление внерелигиозных свободы, равенства и братства; о терпимости, как идеологии, еще не было речи, ее очередь наступила в XX столетии.

«Декларация прав человека и гражданина» (1789), как известно, «проводила четверо основных права, представляющих собой основу либерального порядка. Права эти: 1. Свобода. 2. Собственность. 3. Безопасность. 4. Право сопротивления (насилию, подавлению)»². Но одно дело — провозгласить право на свободу, теоретически войти в состояние свободы, а другое — в реальности получить эти права. Декларировалась идеальная модель свободы, а в жизни реализовывался узкопрагматический вариант свободы: личностный, политический, культурный. И в каждом случае это был вариант свободы от некоей доли нравственности. Декларирование нравственных постулатов как политических прав должно было освободить право от опеки христианской нравственности.

Революционная Франция исторически логично подвела итог многовековому кризису, охватившему христианскую Европу, после того как католическая церковь и опекаемое ею общество шаг за шагом отступали от православия. А.С. Хомяков писал об этом: «переворот был делом не одного папы, а всего римского мира, и дело это святилось в

* Статья подготовлена при финансовой поддержке фонда РГНФ, проект №03-01-00193а.

¹ Среднесрочная городская целевая программа «Москва на пути к культуре мира: формирование установок толерантного сознания, профилактика экстремизма, воспитание культуры мира (2002–2004)». М., 2002. С. 8.

² Цит. по: Леонович В.В. История либерализма в России. 1762–1914. М., 1995. С. 5.

понятиях той среды отнюдь не верованием в непогрешимость Римского епископа, а чувством местной гордости³. Суть кризиса состояла в подмене «религиозной» личности личностью «правовой».

Западная Церковь еще до отделения от православия стала формировать свой особый тип христианина, рационально конструируемого и особым — не церковным образом — привязанного к Церкви. Обществу верующих это не показалось странным, не православным, но привычным и удобным, и в результате рациональный союз верующих и Церкви получил право на существование. Конечно, правовая основа формирования религиозности не афишировалась, даже скрывалась за пышными церемониями, экзальтированностью в проповедях; она тонула в психологически ярком, экспрессивном церковном искусстве, в практической направленности (благотворительной, книжной, научной) деятельности монастырей. Но формализм фактически вытекал из тех новых догматов и канонов, которые ввела западная Церковь, исказив учение православной Церкви. Главным объектом формализации стала святость, или — в католической терминологии — «благодать оправдания».

Формализация дара святости (а свобода в Боге в православном понимании и достигается только в святости) имеет на Западе свою длинную предысторию. Западная Церковь установила как догмат понятие о «сверхдолжных заслугах» Христа, Божией Матери и святых (1349), в силу чего человек получает от Церкви дар благодати, как дар праведности, сразу после крещения. Сами католики так характеризуют действие благодати. Под жизнью благодати подразумевается «освобождение от греха, совершающееся через оправдание. Как первородный грех сделал человека истинным грешником в глазах Божиих, так и Искупление, дарованное ему Таинством, полагает конец этому состоянию греха. Человек не просто считается праведным, он вновь становится таковым»⁴. В декрете о благодати оправдания, принятом Тридентским собором в 1547 г., говорится: «Никто не может быть праведен иначе, как сообщением ему достоинства Страстей Господа нашего Иисуса Христа, это сообщение совершается в оправдании нечестивого, когда, достоинством Пре-

святых Страстей, любовь Божия проливается Святым Духом в сердца тех, кто оправдан [ср. Рим. 5, 5], и пребывает в них неотделимой. А также в самом оправдании вместе с прощением грехов человек получает сразу, во Христе Иисусе, неотъемлемой частью Которого он становится, все эти врожденные дары: веру, надежду и любовь»⁵. На это указывает в своем труде «Православное учение о спасении» архиепископ Сергий (Страгородский), анализируя католическое понимание благодати оправдания. «Святость нисходит на душу если и не совершенно неожиданно, то во всяком случае непроизвольно или помимовольно, не оставляет вывода из душевной жизни, приводит к ней со вне и помимо ея естественного развития»⁶. Благодать «вливается» в человека из запасов сверхзаслуг Церкви. Из-за того, что оправдание католики сделали явлением правовым вместо нравственно-религиозного, из-за теории «увеличения святости, полученной в оправдании, посредством доброделания в последующей жизни», у них установилась, по мысли архиепископа Сергия, «правовая точка зрения на спасение»⁷. Так возобладал формальный момент в религиозно-нравственном устроении личности западного христианина. Наверное, не случайно у одного из отцов западной Церкви — блаженного Августина — из числа четырех важнейших добродетелей на первое место выделена справедливость (*justitia*)⁸. На Тридентском соборе 1547 г. также было подчеркнуто, что Бога христианин любит «как источник всяческой справедливости (праведности)»⁹. Из формального взгляда на благодать выросло и католическое учение о «магическом» действии Таинств — *ex opere operato* (из самого совершающего действия)¹⁰. XIX Тридентский собор 1547 г. утвердил церковное учение о благодати, где была подробно освещена связь благодати и оправдания. «Оправдание, которое есть не просто прощение грехов, но и освящение и обновление внутреннего человека добровольным принятием благодати и ее даров. Тем самым человек из неправедного становится праведным»; «никто не может быть праведен иначе, как сообщением ему достоинства Страстей Господа нашего Иисуса Христа... достоинством Пресвятых Страстей, любовь Божия проливается Святым Духом в

³Хомяков А.С. Работы по богословию. Т. 2. М., 1994 . С. 41.

⁴Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви (III - XX вв.). СПб., 2002. С. 328.

⁵Там же. С. 349.

⁶Страгородский Сергий. Архиепископ. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 42.

⁷Там же. С. 44.

⁸Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 327.

⁹Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви (III—XX вв.)...С. 348.

¹⁰Там же. С. 440.

сердца тех, кто оправдан, и пребывает в них неотделимой»; «эта праведность называется нашей, потому что, будучи присуща нам, она нас оправдывает»¹¹. Праведность включает получение каждым крещеным христианином суммы даров благодати: это дары веры, надежды, твердости (упорства) и т. д. У каждого — свои дары, но все получают их для мгновенного нравственного перерождения. Хотя потом возможны и отступления через впадение в грех, но, тем не менее, три таинства (крещение, миропомазание и священство) как особые знаки подачи благодати «запечатлевают человека неизгладимым характером»¹².

Юридизм католической Церкви также заключался в крайней формализации статуса личности христианина: от простого мирянина до папы. За папой был закреплен правовой статус безгрешного человека, наместника Христа на земле (1870 г.)¹³. Ради этого в свое время был изменен соборно утвержденный Вселенской Православной Церковью догмат об исхождении Святого Духа. Католическая Церковь провозгласила, что Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына (589 г.). Указание на папу — «наместника Христа» и потому тоже духовно-носную личность — здесь вполне очевидно. Догмат о «филиокве» был бы бессмысленным, если бы не был привязан к оправданию папской непогрешимости, существовавшей долгое время как часть предания и принятой как догмат в 1870 г. на I Ватиканском соборе (к чести католической Церкви, не единогласно). Миряне-католики имели также право пользоваться благодатными дарами Церкви не только через специфически понимаемые таинства, но и через ряд формальных действий (индульгенция, благотворительность). Священство получило право быть особо отделенным от мирян приобщением Тела и Крови (мирян приобщали только Телом); детей до определенного возраста не причащали вообще.

Формальное понимание даров благодати в таинствах (а не просто нерасположенность к аскетической жизни) привело, в конечном счете, к тому сумбурному невниманию к аскетике (и для монашествующих, и для мирян), которое существенным образом повлияло на все стороны жизни западных христиан. Святитель Игнатий Брянчанинов отме-

чал, что вместо пути длительного и трудного очищения в духовной аскезе ума и сердца католики пошли дорогой единовременного мнимого соединения с Богом посредством разгорячения ума и обольщения сердца¹⁴. Если рассуждать о последствиях уничтожения индивидуального пути нравственного подвига для отдельного христианина, то можно говорить об уничтожении волею католической Церкви его земного пути нравственного и религиозного совершенствования. А в масштабах христианизации народов и стран этим уничтожалась *историчность*, временная длительность религиозного процесса, и, по сути дела, зачеркивался длительный нравственный характер христианизации католических народов, стран и культур. Папа Климент VI провозгласил: «Ты с Церковью, значит, ты достиг того, что хотел, ты спасен». «Ты с верою во Христа, значит, ты спасен», — вторили ему поже протестанты. Личность и общество отсекались от пути нравственного совершенствования через аскетику, через крестный путь Христа. Путь разворачивания религиозной истории оказался зачеркнутым для стран католической ориентации, и поэтому христианизация там проходила *максимально в пространстве* (земном) и *минимально во времени* (пути в Небесный град Иерусалим). Отсюда в церковной миссии — жесткий прозелитизм (отсутствие надежды на духовный отклик инославных), земное пристрастие к политической жизни и особый путь католической культуры с преимущественным вниманием к телесности и помпезности.

Духовное насилие над временем как потенциально благодатной реальностью оказалось чреватым тем, что католической Церкви не удалось далеко увести паству во времени от античной языческой эпохи путем активной духовной переработки античного наследия, и тогда античность сама пошла в наступление. Тот правовой закон, которым определялось положение личности в античном рабовладельческом мире, стал «стучаться» в двери новой эпохи, и его пришлось впустить. Рядом с богословием святых отцов первых веков христианства мирно в западной Церкви поселились схоластическая философия, начиная с Бозация (начало VI в.) и кончая Фомой Аквинским (XIII в.). Вы-

¹¹ Там же. С. 345—360.

¹² Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви (III—XX вв.)... С. 370.

¹³ И хотя речь идет об «учительной непогрешимости» папы, которая распространяется лишь на время, когда он говорит со своей кафедры (ex cathedra *logutus*), но разве это меняет суть дела, если в результате земной человек, хотя и иерарх высокого сана, хотя бы на время, но обладает непогрешимостью Церкви (*infallibilitate*). См.: Огницкий Д. П., Козлов М., свящ. Православие и западное христианство. М., 1999. С. 70.

¹⁴ Св. Игнатий Брянчанинов. О прелести. Спб. 1998. С. 126. Он же. О восточных и западных писателях. О прелести в молитве // Мистика в Церкви. Сергиев Посад, 1914.

воды схоластов становились со временем учением католической Церкви. Боэций — канонизированый католической Церковью (до сих пор не известно, был ли он христианином), «один из самым читаемых и влиятельных» для западной Церкви авторов, не обращавшийся в своих трудах к тексту Библии и ничего не говоривший о Христе, Его миссии¹⁵.

Античные авторы на равных правах вошли в мир западной богословской мысли, в результате чего западное богословие и стало схоластическим — философским, т.е. формально-логическим. Так появилось понятие о «двуих истинах». «Сущность этой концепции — в признании прав «естественного разума», наряду с христианской верой, основанной на откровении»¹⁶. Со временем античная истина потребовала себе больших прав, чем христианская истина, и, пользуясь инфраструктурой, созданной христианством, и реальным потенциалом этой религии, заключенном в идеалах, текстах, строгой ориентированности христиан на линейность исторического процесса, а не цикличность, добилась в лице гуманистов решительных перемен во всем западном обществе. Торжество западного Возрождения утвердило равноправие, а фактически негласно узаконило приоритетное право античных языческих ценностей в обществе и государстве.

Формализация личностного статуса христианина заставила католическую мысль заняться и умозрительной формализацией пространства, чтобы всё в окружающем мире объяснить рационально, с католических позиций. На этом внутреннем пафосе католицизма начала зарождаться рационалистическая европейская наука.

Православие в области богословской мысли вплоть до Нового времени не пользовалось методом в его рационалистическом смысле, так как богословие развивалось в рамках святоотеческих трудов, создаваемых на основе их аскетического опыта, их личной духовной жизни, и богооткровенного учения Церкви. Так, учение о Церкви (эклезиология) долгое время на Руси развивалось в виде «эклезиологической заинтересованности»¹⁷, за счет чего язык эклезиологии переходил «на язык иконографии, храмовой архитектуры»,

что позволяет говорить об «эклезиологическом сознании»¹⁸ на Руси, и потому дух человека здесь не чувствовал себя в плену выхолощенного рационального знания.

Логика выбранного пути формализации мира и человека, в свою очередь, заставляла католицизм постоянно совершать насилие над человеком и той цивилизацией, которую строила католическая Церковь, подчиняя новозаветную «благодать» нормам «закона». Подгонять «благодать» под «закон» приходилось в западном обществе во всех сферах жизни: государственной, общественной, религиозной и культурной. Античный «правовой закон» и ветхозаветный «религиозный закон» не без насилия оттеснили «благодать» на второе место, в результате чего их статус поменялся.

Если эпоха «закона» в православной традиции является прообразом времени «благодати» (эпохи Нового завета), его притчей, то при перемене мест «благодать» евангельских событий, текста и святоотеческого учения становится символом и притчей для первенствующего «закона». Так, католичество там, где действовала связка «античный правовой закон — евангельская благодать», не дало нравственному элементу развиться до религиозного уровня, ограничив религиозное начало правовым уровнем. В связке «ветхозаветный закон — евангельская благодать» произошло превращение евангельской религиозной действительности в набор культурных символов, некоего материала для культурного творчества. В смысле культуртворчества католичество следует рассматривать как религию, производящую *модернизм* и модернистскую культуру, в то время как Вселенская Православная Церковь созидала *традиционность*, в том числе во всех областях культуры¹⁹. Модернизм предполагал актуализацию формального принципа вместо традиционного — живого слова, живой мысли, образа, опыта жизни, — слагающегося из реального погружения повседневной жизни в жизнь вечную — церковную, в самом широком смысле слова. Формальный принцип нужен, чтобы обмануть время, не дать ему работать на будущее и всю благодать данного Богом времени растратить на тщету настоящего, заботящегося только о себе. Формаль-

¹⁵ Майоров Г.Г. Указ. соч. С. 363.

¹⁶ Гайденко П.П. Эволюция понятия науки. М., 1980. С. 453.

¹⁷ Владимир, митрополит. Вопросы эклезиологии в русском богословии // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Изд. Московской патриархии, 1989. С. 63.

¹⁸ Там же. С. 65.

¹⁹ Кириченко О.В. Русская православная и модернистская культуры в типологии сравнения // Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва-Воронеж, 2001. С. 75—84.

ный, значит, сохраняющий только форму — видимость жизни, не носящий жертвенного характера зерна, умирающего ради жизни других зерен, не стремящийся к духовному оплодотворению человеческой воли, мысли и чувств в церковных таинствах, церковной молитве, церковной мысли и церковной жизни.

Формализация создавала, по сути, себялюбивую, эгоистическую культуру, хотя по форме — яркую, по темпераменту — эмоциональную и физически могучую. Ее характер определял трагизм христианского духа, обреченного испытать небывалое одиночество и плен, но не тот, что переносили Христос, апостолы и святые Церкви, а плен угасания христианского духа. *Нетерпимость* к православной христианской духовности вместе с *терпимостью* к языческой античной духовности были идеологическими границами ее движения. Приоритет формального принципа заставил западную Церковь нравственный уровень оценки личности верующего заменить правовым, а религиозный — культурным.

Третья большая подмена относилась к науке. Научный прогресс для католической мысли заключался в формализации объекта научного исследования и доведении его формального описания до уровня возможной логической простоты, исчерпаемости, описания в границах определенной парадигмы. Путь одухотворения мира природы и «твари, которая стенает» после грехопадения человека, через включение ее в духовную жизнь христианина, на западе был заменен рациональным (научным, художественным и промышленным) освоением природы и через это «окультуриванием» и только формальным спасением ее. И хотя нередко западные ученые являлись верующими католиками или протестантами, их вера являлась «личным делом» человека и потому не влияла на рациональный процесс. Формальный принцип отстраненности научного факта от нравственного смысла соблюдался строго. Дуализм веры и знания со временем становился все более глубоким. Знания, получаемые чисто рационалистически, без нравственной и религиозной мотивации, в конце концов стали сами богом и начали указывать ученым путь к «прогрессу» во всех сферах жизни. Со временем многие ученые (интеллигенты) в западном обществе стали выполнять роль демиургов-революционеров — идеологов, творящих *иде-*

альную социальную действительность, социальную утопию, замаскированную под реальность: под демократию, социализм, коммунизм, фашизм и т.д. Они надеялись общественным мнением статусом мучеников в борьбе за истину, знания и прогресс, заняв в обществе нишу святых.

Нельзя сказать, что в христианском мире не было альтернативы формализованной науке, и таким же искусству и «правовой личности». В Византии, где господствовала православная Церковь и православные ценностные ориентиры определяли движение познания, наука носила не отстраненный от нравственной жизни характер, а была прикладной к насущной жизни человека. Здесь получила широкое распространение внебогослужебная церковная практика водоосвящений, крестных ходов²⁰, молебнов, ношения святынь. Жизнь природы максимально была включена в религиозную жизнь византийцев.

Даже если отстраниться от оценки уровня гуманитарных областей знания, по которым Византия первенствовала в мире на протяжении нескольких веков, вплоть до начала XIII столетия, когда подверглась разгрому крестоносцев и распалась, империя выделялась и своим уровнем естественно-научных знаний, бывших во многом основой для разных областей художественной культуры. Из естественных наук особое развитие получили математика, химия, физика (физиология), включающая в себя механику, ботанику, зоологию, минералогию и медицину. Теоретические проблемы, поставленные в этих отраслях науки античными авторами, византийские ученые перерабатывали на базе новой методологии — уже не философии, а теологии²¹. Античный рационализм использовался только в определенных пределах, там, где он не противоречил христианскому вероучению²².

Таким образом, наука как метод и способ организации познания в Византии растворялась в хозяйственной жизни, богословии, художественной культуре, правовой мысли и т.д., а практика, в свою очередь, самым тесным образом была связана с церковной жизнью: освящалась, одухотворялась и целеполагалась ею. Тот же характер научное познание имело и в православной России до XVIII в.

* * *

Разрыв западного общества и Церкви с православием и православной традицией происходил

²⁰ Там же. С. 651.

²¹ Там же.

²² Культура Византии. Вторая половина VII—XII в. М., 1989. С. 316.

как ряд взаимных уступок западной Церкви и общества друг другу. Совершая отступление в понимании христианских начал в человеке, ни католическая Церковь, ни западное общество не признали этого даже в периоды тяжелейших кризисов: ни в XVI в., когда произошла протестантская Реформация, ни в ходе буржуазно-демократических революций в Европе и США. Сначала, в хронологическом порядке, произошла церковная революция, и в результате «религиозный человек» (протестант) стал самостоятельным от католической Церкви. Далее Франция, в XVIII в. совершившая светскую революцию, привела в соответствие противоречие между формой христианина и формальной сущностью этого обозначения в современной жизни. С этого времени христианская личность в Европе перестала быть свободной в религиозном смысле, потому что ее «свободность» была обеспечена лишь ее правовыми характеристиками, а значит, религиозность стала тем лишним, что только затемняет эту свободу, поскольку не обеспечивает ее. Революционная Европа радикальным образом отбросила понятие «религиозная личность» как пустую формальность, оставив лишь реальную «правовую личность». Так «правовая личность», как и «религиозная» протестантская личность, стали самостоятельными от католической Церкви. Сама эта Церковь и после того продолжала сохранять видимость того, что католик — религиозная личность, наделенная от Церкви большими правами пользователя духовных благ, ей принадлежащих.

Терпение в православном понимании

Православная Церковь сохранила аутентичный (христианский) смысл всех тех понятий, которыми определяются отношения не только с близкими людьми (по вере, родству, проживанию), но и с теми, кого принято называть врагами: прежде всего — *личными* для каждого христианина недоброжелателями, затем теми, кто посягает на чистоту веры и основы Церкви, и, наконец, теми, кто относится к категории врагов Отечества. Святитель Филарет Московский говорил: «Люби врагов своих, сокрушай врагов Отечества, гнушайся врагами Божиими». Исторический опыт, накопленный Россией, выросшей, в первую

очередь, на ценностях православия, богат и многообразен. В имперский период (с начала XVIII в.), когда встал вопрос об установлении четких границ государства в самом широком понимании этого слова: территориальных, религиозных, культурных, цивилизационных, — Российское государство сумело решить многие сложные вопросы благодаря опоре на православную Церковь и на ценности православия. Свидетельства тому — отсутствие религиозных войн в стране, локальных этнических конфликтов, культурного изоляционизма разных народов. Не было правовых деклараций свободы, равенства, братства, но христианские любовь, милосердие и терпение были положены у православных русских, как титульного этноса Российской империи, в основу взаимоотношений с другими по вере, культуре и образу жизни народами.

В основе православного христианского отношения к другому миру (веры, культуры, народа) лежит, прежде всего, христианская любовь, как нам повествует евангельская притча о милосердном самарянине²³. «Любовь выше веры»²⁴, говорит апостол Павел, а дела милосердия не имеют границ ни этнических, ни религиозных, ни культурных. Понятие *терпения* в этой связи не относится к числу важнейших, определяющих отношение православных христиан к другим. Но поскольку именно терпимость стала на западе основным понятием, которым регулируется межрелигиозное, межэтническое пространство, то есть смысл вспомнить, что вкладывает православная святоотеческая мысль в слова терпение и терпимость. Понятие *терпение* здесь максимально касалось человека, его внутреннего мира и прямо было связано с аскетикой. Слово *терпимость* почти не встречается в текстах по аскетике у святых отцов Церкви. Лишь в богословской литературе XIX в. мы можем найти некоторые указания на этот счет. В курсе «Православного церковного права» сербского епископа Никодима есть два небольших параграфа, посвященных «толеранции»²⁵. Один из них посвящен «религиозной толеранции», т.е. смыслу внутрицерковного употребления термина, другой — «государственная толеранция» — раскрывает значение светского его понимания. Епископ Никодим сразу отмечает: ему по необходимости приходится говорить о толерантности как о христианской терпимости по отношению к нехристианским ценностям, но это во-

²³ Лк. 10, 30—38.

²⁴ 1 Кор.13, 13

²⁵ Никодим, еп. Православное церковное право. СПб., 1897.

обще не православная постановка вопроса — терпимостью отношения с нехристианами не измеряются, но только понятием «любовь». «Церковная толерантность, — пишет он, — состоит в любовном обхождении с лицами, принадлежащими к другим вероисповеданиям и оказании им братской помощи, которой учит христианская любовь. Это есть обязанность, налагаемая разумом и Евангелием, которое заповедует беспредельную любовь ко всякому человеку, какой бы веры он ни был»²⁶. В церковном праве указана граница допустимого отношения с «неверными» (некхристианами) и «инонверными» (христианами). Общение недопустимо в священных обрядах, так как «этим унижается христианская религия и подвергается опасности быть поврежденою религиозными обычаями»²⁷. Таким образом, терпимость по отношению к нехристианам определена границей христианской любви к ним, не богослужебным (в совместной молитве и таинствах) участием в их жизни, а больше личностным. Любовь и состоит в том, что христианин идет навстречу инославному человеку, за границу своего церковного мира, где он находился среди своих, единых по вере людей, на чужую территорию, к людям, которые не признают его веру, его Бога, и здесь помогает им, поступает с ними как с единоверцами.

Тема терпимости, понимаемая в указанном контексте, никогда не была предметом внимания со стороны святоотеческой мысли в православной Церкви потому, что человек в этом случае оценивался не с религиозных и нравственно-христианских позиций, а с точки зрения узко правовой практики. Терпеть друг друга люди разных этносов, вер, государств и культур могут и на почве общих торговых и культурных интересов. Евангелие же говорит о духовном воспитании внутреннего добросердечного отношения людей друг к другу. Христианин, как человек, просвещенный верой и укрепленный благодатью, должен являть пример добросердечного отношения, основой которого является любовь. В Евангелии мы видим, как Господь Иисус Христос помогает иноверцам и инонременникам в тех случаях, когда те обращаются к Нему за помощью с настойчивостью и верой.

Основной упор православная аскетика сделала не на понятии «терпимость», а на такой сложной нравственной категории, как «терпение», с добавлением: терпение в скорбях. Святитель Иг-

натий Брянчанинов приводит в «Аскетических опытах» яркую метафору терпения, ссылаясь на ее автора — святого Илью Евдика: «Дом души — терпение». В терпении и через терпение, как разъясняют святые отцы Церкви, и созидаются христианин в целом, формируется ядро его духовной личности и открывается максимально широкий спектр его отношения к миру. Христианин наукается терпеливо сносить самые разные скорби, выпадающие на его долю. Терпеливо — значит без уныния, благодушно, в духовной радости, благодарении Богу и в душевном покое. Святитель Тихон Задонский в своих богословских трудах, ориентированных на человека с современным сознанием, обращает большое внимание на аскетику формирования терпения²⁸. По мысли святителя, христианину приходится переносить жизненные невзгоды и неприятности, собственные немощи и немощи других людей, он подвергается нападкам со стороны дьявола, который постоянно искушает человека, пользуясь его слабыми сторонами. В результате всего этого человек или озлобляется, или укрепляется в терпении. Скорби, или, другими словами, искушения, попускаемые Богом за грехи человека, при терпеливом к ним отношении христианина выполняют роль огня, сжигающего мусор, накопившийся в душе, с которым сам человек не знает, как разделаться.

Святитель Тихон указывает, что огненное горнило терпения как нельзя лучше закаляет душу человека, делает ее чистой и возвышенной. «Добрые дела, сделанные в часы благополучия и безмятежной жизни, — пишет он, — равно как хорошее расположение и благие чувства, не составляют еще истинной добродетели. Истинная добродетель обнаруживается в чистом и свободном воззвании духа над плотью, в твердой решимости воли, направленной к одному добруму и святыму, и, наконец, в полном согласии мыслей и действий с законами нравственными, законами Божественными»²⁹. Благодаря терпению христианин приобретает способность видеть «внутренним оком», проявлять духовную рассудительность в отношении к своим недостаткам и поступкам других людей. Духовная рассудительность позволяет ему видеть истинную мотивацию дурных поступков других и оценивать их с точки зрения Промысла Божия, ведь «терпение есть добродетель, которая во всяком страдании все упование возлагает на

²⁶ Там же. С. 701.

²⁷ Там же. С. 702.

²⁸ Маслов Иоанн, схиархимандрит. Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1993. С. 275—284.

²⁹ Там же. С. 277.

волю Божию и святой Его Промысл». Терпение, по мысли святителя Тихона, относится к числу наиважнейших добродетелей: «Именно в терпении состоит христианский подвиг». К терпению святой пастырь прилагает множество высоких эпитетов: «пристанище обуреваемых, источник мира, крепость, дружество, забрало и хранилище добродетелей, венец благочестия, известное знамение веры, плод смирения, покой совести, герб христианский, знамя Христовых воинов, печать избранных Божиих, путь к вечному животу, лестница к небеси, предтеча к вечной славе, победа на врагов, язва диаволу и ангелам его, миру поругание, торжество над самим собою»³⁰.

Путь рождения добродетели терпения, считает святитель Тихон, проходит через христианские веру, надежду и любовь к Богу и ближним. Вера позволяет «укрощать и усмирять ропот и недовольство скорбями», надежда «дает силы ожидать от Бога или избавления, или облегчения от скорби». Но «самое существенное влияние на формирование и совершенствование терпения оказывает добродетель любви». Любовь помогает терпеливо перенести обиды, без мести за нанесенное оскорбление, великодушно молиться за обидчика и сожалеть о том, что человек попал под власть дьявола.

Задонский святитель указывает и на значение добродетели терпения для семьи и общества в целом. В семье благодаря терпению будет сохраняться мир, а в обществе терпение будет хранить его лучше, чем это делают оружие и стены городов.

Таким образом, христианское терпение, основанное на любви, в глазах святителя Тихона Задонского оказывается универсальной нравственной добродетелью, одинаково важной как для личности, так и для всего общества, помогая сохранять в нем мир и стабильность.

Другой святитель — Игнатий Брянчанинов, исследуя понятие «терпение», больше говорит о терпении как о *крестоношении* и через это о необходимом для каждого христианина пути покаяния: «Терпеливое несение креста своего есть истинное покаяние»³¹. Способность терпеть подготавливается усвоением смирения и самоукорением. Только когда христианин научится испытывать по отношению к воле Божьей чувство неограниченного благоговения и неограниченной покорности, когда они

«сделаются достоянием человека», тогда придет и терпение³². Святитель Игнатий, как и святитель Тихон, говорит также об ограниченности духовного познания через внешнее усвоение добродетели: «к совершенству христианскому приводит крест Христов. Смирение возвело Господа на крест, и учеников Христовых смирение возводит на крест, который есть святое *терпение*, непостижимое для плотских умов, как было непонятным молчание Иисуса для Ирода, понтийского Пилата и иудейских архиереев»³³. Терпение и крест в устах святителя Игната звучат как синонимы: жертвенный путь принесения всего себя для спасения других. Скорби для человека возникают из четырех источников: «из падшего естества (т.е. самого человека — *O.K.*), из мира, от людей и демонов»³⁴. В отношении каждого из них должна быть выработана своя стратегия терпения и приобретается свой духовный опыт. Игумен Марк (Лозинский) так пересказывает мысль святителя Игната: «Скорби, возникающие от падшего естества, научают инона надеяться не на себя, а на Бога, доставляют ему опытное познание своего падения и необходимости Искупителя. Скорби от греховного мира научают превратности земной жизни и воспитывают в нем хладность ко всему временному. Скорби от окружающих людей смиряют гордость, присущую сердцу каждого человека, и способствуют деятельности осуществлению заповеди о любви к врагам». Терпеть скорби от окружающих необходимо через память о крестном пути Спасителя, Его отношении к врагам. К числу самых опасных скорбей относятся скорби, причиняемые падшими духами. Они попускаются Богом лишь для тех, кто вышел победителем из терпеливого несения скорбей от естества, от мира и людей. Духовными дарами Святого Духа награждается и духовно укрепляется всякий человек по мере преодоления каждого этапа несения скорбей. Отсюда и родилась русская пословица: «Без терпения — нет спасения».

В русском православии до последнего времени не было понятия «терпимость» как церковно озвученной социальной нормы, и только современные «партнерские» отношения с государством, за которое православная Церковь молится, заставили Церковь в «Социальной концепции» высказаться «толерантным языком» по целому ряду приори-

³⁰ Маслов Иоанн, схиархимандрит. Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1993. Там же. С. 280.

³¹ Брянчанинов Игнатий, святитель. Аскетические опыты. М., 1993. С. 355.

³² Там же. С. 329.

³³ Там же. С. 330.

³⁴ Лозинский Марк, игумен. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игната (Брянчанинова). М., 1997. С. 159.

тетных направлений церковной жизни³⁵. Говоря о национальном вопросе (гл. II), Церковь напоминает о важнейших положительных (внутренних) ценностях каждого народа: о праве на «национальную самобытность», о нравственной норме любить свое земное Отечество, защищать его, быть патриотом без ксенофобии и агрессивного национализма, без деления народов на худшие и лучшие. В этом аспекте Церковь видит свою миссию как примирителя конфликтующих сторон. В области отношений с государством Церковь говорит о своей широчайшей лояльности и ориентации верующих на повиновение государственной власти. Но терпимость Церкви в данном случае распространяется лишь до определенного предела: «Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным действиям, Церковь должна отказать государству в повиновении»³⁶. Принцип свободы совести, защищающий Церковь в качестве правового субъекта общества, также не может не распространяться на церковную совесть, и Церковь считает себя вправе быть ответственной за религиозные чувства верующих, когда речь идет об установлении всецелого контроля над личностью.

В разделе «Война и мир» (гл. VIII) есть высказывание о зле: «Война есть зло. Причина его, как и зла в человеке вообще, — греховное злоупотребление богоданной свободой». В тоже время «Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попранной справедливости». Позиция Церкви, затрагивающая такой злободневный вопрос, как справедливые и несправедливые войны, — традиционная, с опорой на нравственные критерии сторон, ведущих войну. Церковь отрицает подход блж. Августина, делившего войны на справедливые (оборонительные) и несправедливые (агрессивные), и говорит о таких критериях, как методы ведения войны, отношение к мирному населению, к пленным, детям, женщинам, старикам. «Война должна вестись с гневом праведным, но не со злобою, алчностью, похотью»³⁷. В «Социальной концепции» церковь высказала свое как терпимое, так и (что особенно важно!) нетерпимое отношение по всем острым вопросам современной действительности, включая проблемы семьи, здоровья, биоэтики, экологии.

В целом, данный документ, как нам кажется, является собой пример традиционного, а не модернистского подхода Русской Православной Церкви к решению проблемы терпимости, поставленной перед обществом современными агрессивными силами, так как добро и зло оцениваются ею адекватно их проявлению. Церковь продолжает говорить языком *терпения*, отдавая предпочтение нравственной мотивации в подходах, касающихся «вызовов времени», обращаясь к человеку, а не к закону, к чему призывает формально-логичный язык *терпимости*.

* * *

Опыт святых отцов недавнего времени указывает на то, что под терпением подразумевается аскетический и нравственный путь всякого христианина (и монаха, и мирянина), который он проходит, чтобы научиться терпению как необходимому качеству для духовного роста. Христианин учится терпеть зло как *личное страдание, личную нравственную боль ради Христа*, потому что Он, Спаситель, заповедал не отвечать на зло злом, но говорил о любви к своим врагам, о прощении обижающих нас. Такие действия христианина не означают снисходительного отношения ко злу, проявления слабости перед ним, но указывают на готовность христианина быть подобным Христу в принесении себя в жертву во имя добра, правды, нравственности. В такие роковые минуты обнажается величайшая самоценность бессмертной души, которую зло старается убить нравственно и с этой целью угрожает телу. Поэтому терпение — это христианская школа научения духовному мужеству, беспощадию, готовности к самопожертвованию, любви к врагу, потому что только через любовь последний получает шанс увидеть, что он творит зло, и это одно может усугубить его. Любовь одна способна растопить его застывшее в злобе сердце и дать ему возможность согреться искрой счастья. Любовь к врагу не позволяет слиться в одно целое образу врага и злу, т.е. человеку как носителю образа Божия и греху как страсти, овладевшей им. Христианин даже не вправе видеть главное зло в персонифицированном зле — падших ангелах, абсолютно укоренившихся во зле и сознательно его распространяющих. В соборном послании апостола Иуды говорится: «Михаил архангел, когда говорил с дьяволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но

³⁵ Социальная концепция Русской Православной Церкви. М., 2001.

³⁶ Там же. С. 54.

³⁷ Там же. С. 99.

сказал: «Да запретит тебе Господь»³⁸.

Только грех является для христианина основным злом, против которого и должны быть направлены все силы человека и по отношению к которому не должно быть терпения. В терпении любовь оказывается не просто эмоцией, чувством, но силой Божьей благодати, ведь Бог, как говорит евангелист и апостол Иоанн Богослов, есть любовь³⁹. Таким образом, овладение терпением, как способностью переносить наносимые силой зла страдания и не озлобляться при этом, следует рассматривать как нравственно-религиозную аскетическую и повседневную житейскую практику соработничества Бога и человека, необходимую для спасения души того, кто терпит, и того, кто приносит зло. Для первого — это путь духовного спасения, для второго — шанс встать на путь спасения. В любом случае «враг», творящий зло, даже распинающий Богочеловека, не получает от Него слов осуждения, но лишь молитву: «Отче! Прости им, ибо не знают, что делают»⁴⁰.

Православная Церковь, сохранившая в чистоте все заповеди Христа, учение апостолов и святых отцов Церкви, дала православным христианам четкие и однозначные представления о добре и зле. *Терпение* здесь не стало терпимостью — понятием философско-правовым вместо нравственно-богословского, не было отделено от человека как источника и носителя нравственности.

Терпимость к нравственному злу — основа западной толерантности

Коренной переворот в оценке добра и зла произошел на Западе после отступления католической Церкви от православия. Но вопрос о теодицеи — оправдании Бога, терпящего зло в сотворенном Им мире, стал занимать западных богословов и философов, начиная с блж. Августина (ум. 430 г.) и первого холастика Боеция (ум. 524 г.). Некоторые современные исследователи творчества блж. Августина считают, что именно он сосредоточил вни-

мание западных богословов на проблеме теодицеи и связал появление зла в мире напрямую с несовершенством сотворенного Богом мира, так как мир создан из «плохого материала» — из «ничто»⁴¹. «Был Ты и «ничто», — писал блж. Августин в «Исповеди», — из которого Ты и создал небо и землю: два тела, одно близкое к Тебе, другое близкое к «ничто»; одно, над которым пребываешь Ты; другое, под которым ничего нет»⁴². Переводчик текста «Исповеди» и знаток творчества блж. Августина М.Е. Сергеенко так прокомментировала этот отрывок: «Блж. Августин дает формуле *de nihilo* точный смысл: материал для создания мира был сотворен Богом, тварный мир создан *de nihilo* — не *de Deo*. Происхождение твари *de nihilo* накладывает на нее печать конечности и злобности, но так как она создана Богом, то это делает ее онтологически добной. Эта онтологическая двойственность сообщает ей двойственный аспект и в плане этическом. Тварь непостоянна и грешна, потому что она из «ничего»: ей присуща слабость отпадать от Бога»⁴³. Также блж. Августин рассуждает об ограниченности человеческой природы, не позволяющей духом охватить целое мира, как еще одной причине существования зла⁴⁴. Следует сразу сказать, что в понимании природы добра и зла блж. Августин стоял на ортодоксальной христианской позиции, признавая одно субстанциональное начало — Бога, как источник и начало всякого добра. Зло не является равноценным доброму, считал он, а лишь обозначает «ненормальность в бытии, как недостаток и отсутствие (*privatio*) добра в природе»⁴⁵. И вопрос об оправдании «несубстанционального» зла, производимого искаженной греховной наклонностью волей, им решался в контексте Промысла Божьего о человеке, когда зло используется в интересах добра. Так, считая чувственную похоть «проводником первородного греха по преимуществу», блж. Августин говорил, что она является «положительным злом»⁴⁶, которое побеждается потом добром крещения и приобщения к Богу в таинствах Церкви. Следует допустить, очевидно, что сложнейший вопрос о те-

³⁸Иуд. 1, 9.

³⁹1 Ин. 4, 8.

⁴⁰Лк. 23, 34.

⁴¹Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 307.

⁴²Августин Блаженный. Исповедь. М., 1992. С. 353.

⁴³Сергеенко М. Е. Примечания к тексту «Исповеди» // Блаженный Августин. Исповедь. М., 1992. С. 492.

⁴⁴Там же.

⁴⁵Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства // Святоотеческая христология и антропология. Вып. 1. Пермь, 2002. С. 63.

⁴⁶Там же. С. 52.

одицее, относящийся к числу трудноразрешимых проблем, хотя и был поднят для обсуждения блж. Августином, но лишь в последующих трудах западных богословов получил новую, принципиально иную акцентировку — сосредоточенность на проблемах «ничто» и на оправдании, а не объяснении зла. Блж. Августин в «Исповеди» спрашивает Бога, как это может делать ребенок — просто и искренне, — о проникновении зла в мир, Им сотворенный: «Почему это произошло?» Здесь блаженный выступает как лицо, сострадающее Богу, а не как философ, требующий ответа. Но, очевидно, в эти тонкости в период схоластического богословия никто не вдавался, а мысли блж. Августина по поводу существования зла в мире стали предметом формально-логических спекуляций. Уже у Боэция в «Утешении философией» (книга IV) проблема теодицеи стала рассматриваться с точки зрения гармонии Целого. Боэций стремился логически доказать, что в мире, которым руководит Бог, зло может быть только относительным, иллюзорным, касающимся только человека, на деле подвластным Творцу и даже используемым Им для подчеркивания красоты и величия добра⁴⁷. Систематизатор учения католической Церкви Фома Аквинский в главном своем труде «Сумма теологии» также рассмотрел тему теодицеи с позиции гармонии Вселенной. «Все сущее, — писал он, — в той мере, в какой оно есть сущее, есть благо, и... зло существует лишь в благе как в своем субстрате»⁴⁸.

В постредневековой Европе проблема «ничто» стала предметом особого внимания протестантских богословов и философов, была подхвачена сначала немецкими философами, начиная с Якова Бёме и заканчивая представителями основных философских школ, и особенно XX в. — экзистенциалистами и неофрейдистами, видевшими в этой категории не зло, а продуцирование добра — свободу⁴⁹. Смена ракурса внимания с системы Вселенной на «ничто» была не случайна, а была связана с перемещением внимания у протестантов с мира на человека. Сам термин «теодицея» предложил в начале XVIII ст. протестантский философ Лейбниц вместе с изложением своего учения в трактате «Опыт Теодицеи о благости Бога, свободе человека и происхождении зла».

Отметим сразу, что православные богословы по-другому описывали сотворенный мир до грехопадения человека. Рай, где пребывали люди, представлялся им «как Божественное место и достойное жилище человека, имеющего образ Божий»⁵⁰. Человек потерял его после грехопадения. Но «почему произошел неверный выбор (у некоторых ангелов и прародителей человеческого рода) — объяснить нельзя. Зло Богом не сотворено, и поэтому оно само по себе является бессмыслицей, которая необъяснима»⁵¹.

Для католической Церкви проблема теодицеи получила важное теоретическое значение, т.к. в связи с отступлением от некоторых православных догматов стало необходимо объяснять и оправдывать многие практические стороны отступления от христианских норм добра и нравственности. Западная Церковь и практически оправдывала существование зла через отказ от полнокровного духовно-церковного окормления мира (общества, государства, культуры, природы), когда активно окунулась в политическую жизнь и подчинила интересам политики дар миссионерского служения. В результате все эти сферы, находясь вне истинного церковного окормления, были предоставлены сами себе. Как следствие этого появилась моральная мотивация схоластов, оправдывавшая не духовное, а рациональное и административное оцерковление общества, государства, культуры и природы. Формализация отношений паствы и пастырей заставляла последних прибегать к организованным формам контроля за поведением инакомыслящих. Печально известны массовые преследования и физическое уничтожение еретиков; крестовые походы, в том числе против православных христиан; создание военно-монашеских орденов и т.д.

То, что рядовых верующих Церковь сделала «покупателями» благодати, не могло не привести к печальным результатам: зло, как и добро, перестали восприниматься на их христианской метафизической глубине, но начали ощущаться на мифологическом персонифицированном уровне полужазыческого мистицизма. Зло пугало своим натурализмом, а добро поражало своей искаженной детскостью — инфантильностью. За многообразием форм зла суть его не просматривалась. Зло

⁴⁷ Боэций. Утешение философией. // Боэций «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 270.

⁴⁸ Цит. по: Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979. С. 363.

⁴⁹ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003. С. 392.

⁵⁰ «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и «Киевского синописца» архимандрита Иннокентия Гизеля. Подготовка текста О.В. Кириченко, Е.А. Лукьянов. М., 2000. С. 53.

⁵¹ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С. 98.

разделилось на множество частных персонажей и случаев, в этом хаосе форм терялась и иерархия зла: зло инфернальное, нравственное, природное было смешано в одну череду зол.

Простой народ здесь оказался без православного церковного окормления, и античное (культурное) язычество и то родовое, что сохранилось от времен родоплеменного строя, не поглотилось, не стерлось христианством, а было сохранено как равноценное явление. Народную западную культуру поэтому отличал ярко выраженный амбивалентный характер — соединение противоположностей в самой резкой натуралистической и подчас кощунственной форме⁵². Карнавальные смеховые праздники словно заменяли простонародью формализацию религиозной жизни, давая выход простым человеческим чувствам и эмоциям. И все же такая естественная форма погашения зла добром в карнавальной стихии народного праздника сама по себе несла терпимое отношение ко злу. По большому счету кощунственный смех над церковными темами при всем том, что он был празднично-естественным, снимающим покров лжи и лицемерия, все же являлся ответом, или, говоря бахтиновским же термином, — «диалогом» с Церковью. Это был диалог внутри одной системы. Своего рода карнавалом можно назвать и выставляемую напоказ безнравственную жизнь аристократии, включая художественную элиту общества. В период Возрождения Европа пережила свою первую *антиморальную революцию*, на что специально указывает А.Ф. Лосев в работе «Эстетика Возрождения», называя этот процесс «обратной стороной титанизма»⁵³.

На другом — *трагическом* полюсе жизни на первый план на Западе очень рано стал выходить для мирян — как одно из самых таинственных зол — образ каменной статуи, которая ассоциировалась со смертью и которую («статую») человек был призван победить. Уместно будет сравнить эту тенденцию к окаменению культурного бытия с ветхозаветной историей превращения жены Лота в соляной столп, после того как она обернулась на сжигаемый небесным огнем Содом. В своей недистанцированности от античности и вообще эпохи язычества, в невозможности справиться с искушением оглянуться западная католическая цивилизация в культурной жизни жила в

трагическом ощущении окаменения всего того, что здесь создавалось человеком. Христианин, со своим духовным чувством, знанием свободы от смерти, попал в положение античного грека, страдавшего от того же окаменения бытия, но без чувства и знания христианской свободы. Все, что связалось с темой метаморфоз, и особенно мифы о диалоге скульптуры и художника, статуи и человека (прежде всего миф о Пигмалионе), пришло в западный мир из античности и из-за фактической недистанцированности западного христианства от античного язычества было принято в неадаптированном виде в контекст христианской культуры. Тенденция превращения образа папы в непогрешимый авторитет для Церкви, в наместника Христа на земле делала церковного первоиерарха фигурой мистически таинственной, источником добра и зла (отсюда — бунт протестантов) и в духовном смысле. Именно особый взгляд на папу можно считать идеологической основой явления *статуарности* в культуре и мировоззрении западного человека. А.Ф. Лосев так определяет типологический характер эстетического внимания к скульптуре: «Тождество идеального и реального с приматом реального при переводе на язык эстетики обязательно тяготеет к области скульптуры...»⁵⁴. Диалог верующих католиков со «статуей-папой» мог осуществляться в самых разных формах, но цель была одна — получить добро через данное общение. Ради этого следовало терпеть то зло, которое потенциально эта условная статуя могла принести. Она выступала как бы обязательным третьим лицом в «диалоге» двух лиц — верующих католиков и всегда — основного третьего лица, папы.

В очень личной лирике Франческо Петрарки во многих сонетах рефреном звучит тема статуарности. Пигмалион для поэта бог богов: «А на заре времен / богов благословлял Пигмалион. / Хоть раз бы с ней (Лаурой — О.К.) блаженствовать, как он / Блаженствовал с кумиром оживленным» (сонет 79)⁵⁵. Лаура у Петрарки соединяет в себе черты живого человека и статуи: «К лицу, что создал ни Зевксис, ни Фидий, / Но мастер с высочайшим дарованьем» (сонет 130); «Расти ж, мой Лавр, над плеском тихой влаги» (сонет 148); «И нет стены, что разделяла нас. / Иначе бы она в моем уделе медузою безжалостной была, / Перед

⁵² Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 31.

⁵³ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1982. С. 122—135.

⁵⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963. С. 511.

⁵⁵ Петрарка Франческо. Сонеты, выбранные канцоны, сектини, мадrigалы, автобиографическая проза. М., 1984. С. 81.

которой люди каменели» / (сонет 179).

Как видим, амбивалентностью отличалась не только западная народная культура. Утонченно изысканная профессиональная культура также имела амбивалентные черты. В культурном поле тема статуи могла заменяться на ничто — небытие. Таинственная статуя в том или ином виде метаморфозы, или же небытия, присутствовала в произведениях почти у каждого западного художественного деятеля и особенно у великих художественных мастеров: поэтов, писателей, художников, музыкантов. Самый популярный в наш век вид искусства — кино, как и породивший его театр, воплотили эту идею как культурный диалог зрителей и участников сцены или же фильма.

«Потусторонний», небытийный мир актеров, в силу его драматургической структурированности, представляется более жизненным, чем реальный мир. Играющие актеры опираются на идеи добра или зла, которые они, как платоновские чистые идеи, несут зрителю, и благодаря возможности получать хотя бы таким необычным способом идеальные нравственные сущности — чистые эйдосы — зрители горячо принимают мир небытия, врывающийся в их хотя и формальный, но христианский мир. Мартин Хайдеггер в работе «Искусство и пространство» (1969 г.) делает образ скульптуры основным образом-метафорой, характеризующей модель организации вообще культурного пространства. При этом пластически образный ум Хайдеггера приходит к парадоксальному для человека с западным менталитетом выводу: свобода лежит за границами «скульптуры» — в пространстве вокруг нее, а не у нее внутри, или где-то на границе. Внутри «скульптуры» лежит пустота — небытие, которая становится бытием, если «скульптура — телесное воплощение мест, которые, открывая каждый раз свою область и храня ее, собирают вокруг себя свободный простор, дающий вещам пребывать в нем и человеку обитать среди вещей»⁵⁶. Русский гений А.С. Пушкин, тонко чувствующий религиозные и культурные оттенки западной традиции, не раз использовал в своих произведениях тему «статуи», чтобы подчеркнуть мистически роковой (слепой, страшный) характер происходящего⁵⁷. Но он прибегал к этому в качестве литературного приема, чтобы добиться у читателя особого психологического отклика.

Если присмотреться к чисто научной стороне освоения природы западной цивилизацией, то и здесь можно различить следы статуарности, которую мы видим в развитии феномена машины. Машина так же выступала для человека как амбивалентное явление, она несла в себе и добро, и зло, и ее зло с каждым веком выглядело все более грозным и таинственным. Современный мир компьютеров подразумевает уже такой диалог машины и человека, когда нередко (особенно через игры) встает вопрос о психологической зависимости человека от машины.

Итак, были две области, в которых католическая Церковь проявляла терпимость ко злу: для первой характерно отклонение от православия в догматических вопросах, что прежде всего повлияло на жизнь западного общества. Вторая область терпимости — область «природы», оставшаяся без необходимого церковного окормления. Административное, политическое, культурное, рациональное участие католической Церкви в мирской жизни нельзя назвать церковным. Вслед за католической Церковью и «мир» стал разделять терпимость ко злу, но мир, в отличие от Церкви, в жизни реализовывал эту терпимость мифологически, а не догматически.

Так, попечением католической Церкви, в союзе с мирянами и практикой жизни, возник особый тип *морально-правовой толерантной личности*. Внутри себя он делился на народный морально-правовой тип (радикальный по темпераменту) и на официально-церковный (консервативный). Морально-правовая личность была подготовлена к терпеливому отношению ко злу там, где оно прикрыто: в Церкви — моральным авторитетом папы, догматами, специфической церковной практикой, а в «природе» — культурными формами. В своем умеренном выражении консервативный тип личности дожил до сегодняшнего дня, в то время как радикальные типы периодически выступали сторонниками революционных преобразований в обществе. В период Реформации радикалы стали протестантами, выдвинув и новые приоритеты в оправдании зла. Вместе с категорическим отрицанием правового (догматического) оправдания отклонений от православия — отрицая уже не догматы, а саму Церковь, протестанты сохранили только сферу морального оправдания зла, но в своей специфике. Внутри католического

⁵⁶ Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 98.

⁵⁷ См. на эту тему статью: Якобсон Р. Статуя в поэтической мифологии Пушкина // Якобсон Р. Работы по поэтике. М., 1987. С. 145—181.

мира и в последующие века после Реформации действовали радикальные силы, например, в лице ордена иезуитов. Терпимость ко злу здесь характеризовалась смещением фанатизма подчиненности идеи с моральной индифферентностью.

Протестантский тип личности — *моральной личности*, во многом похожий на католический прежде всего правовой мотивацией поведения, имел свои приоритеты оправдания зла. И главным приоритетом стал сам человек. Именно оправдать зло в самом человеке берутся протестантская мораль и философская мысль. Первый протестант Мартин Лютер продолжает путь своеvolutionного изменения догматов, начатый католической Церковью. Крещеный человек объявляется им потенциально «посвященным в священники, епископы и папы»⁵⁸ в связи с тем, что крещение вселяет, как будто впечатывает, в человека веру, потому что «не вода производит это действие, но присущее воде слово Божие и вера, основанная на этом слове Божием, с водою соединенном»⁵⁹. «Магическая» операция с крещением позволяет, по мысли Лютера, заменить Церковь «кучкой благочестивых миран», которые с не меньшим правом, чем церковные епископы и папа, могут выбирать и сами посвящать священников и епископов из своей среды⁶⁰.

Слово Божие и вера, полученные в крещении, возвращаются в течение жизни в основном путем чтения Евангелия и в целом Библии: «Через веру душа делается от слова Божия святой, праведной, истинной, мирной, свободной и преисполненной всякого блага». Благодаря такой вере и решается кардинальным образом вопрос о свободе: «Христианин имеет в вере достаточно и не нуждается ни в каких делах, чтобы быть праведным; а раз он не нуждается ни в каких делах, то он определенно не связан никакими заповедями и законами; а раз он не связан, то он явно свободен. Это и есть христианская свобода, которую является единственно вера и которая делает это не для того, чтобы не нуждались мы ни в каком деле для достижения праведности и блаженства»⁶¹.

Таким образом, зло в человеке Лютер оправдывает как свободу человека, находящегося вне

заповедей и законов, но в вере. Между тем православная святоотеческая мысль указывает на то, что бесы тоже веруют в Бога, но не становятся при этом нравственно свободными. А истинная свобода, согласно прп. Силуану Афонскому, наступает для человека, «когда Дух Святой прощает нам грехи, тогда получает душа свободу молиться Богу чистым умом; тогда она свободно созерцает Бога и в Нем бывает покойна и радостна»⁶².

Сосредоточив на самом человеке, вне Церкви, дело его духовного спасения, протестантское богословие должно было доказывать святость человека и его непорочность, как если бы речь шла о святости и непорочности Церкви. Протестант стал сам себе Церковью. Большинство людей не могут соответствовать критерию истинно верующих, поэтому протестанты разделили человека на части: одно начало в человеке верующее, другое — хозяйственное, третье — политическое и т.д. «Поэтому праведными и злыми становятся не в делах, а в вере»⁶³. «Церковь и природа», вера и знание так же отделены друг от друга, как и в католичестве, хотя для протестантов это разделение имеет психологический характер, как различие условных подразделений внутри человека (человек веры, человек культуры, политики и т.д.).

Сами протестанты видели зло, конечно, не в узурпации человеком достоинства быть Церковью, но в существовании в человеке некоей незаполненной ниши, о которой Лютер еще не пишет, но последующие протестантские идеологи специально рассуждают. Яков Бёме называет эту лакуну «ничто» и персонифицирует это ничто с антихристом⁶⁴. В.Ф. Гегель как, протестант и объективный идеалист, видит зло в мирском духе: «Зародившееся сознание субъективности человека, того, что его желания исходят изнутри, вызвало веру в зло как чудовищную силу, проявляющуюся в мирском»⁶⁵. Протестанты попытались вернуть утерянный католиками аскетизм, но основой его стал не церковно понимаемый аскетизм, а особая — религиозная этика, включающая и сакрализацию труда, и особое поведение человека в трудовой деятельности и быту, и полу-

⁵⁸ Мартин Лютер. К христианскому дворянству немецкой нации // Мартин Лютер. 95 тезисов. Сост. И. Фокина. СПб., 2002. С. 21.

⁵⁹ Он же. Краткий катехизис // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб, 2002. С. 116.

⁶⁰ Он же. К христианскому дворянству... С. 21.

⁶¹ Он же. О свободе христианина // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб, 2002. С. 92.

⁶² Старец Силуан. Жизнь и поучения. М., 1991. С. 311.

⁶³ Мартин Лютер. О свободе... С. 101.

⁶⁴ Бёме Я. Теософские послания // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 168.

⁶⁵ Гегель В.Ф. Из лекций по философии истории // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб., 2002.

чившая название «пуританство»⁶⁶.

Нетерпимо относясь ко злу, которое мешало трудовой деятельности, протестанты даже в лице таких ригористов, как пуритане, терпимо относились к злу разобщения христианина с Церковью, злу церковного самозванства — злу отступления от православной Церкви. Культурные образы зла, бывшие в католическом мире в виде карнавала в народной культуре, образа скульптуры, причудливо вошли и в ткань протестантской цивилизации. «Скульптурами», которые нужно расколдовывать, стали друг для друга сами протестанты. Таящееся в человеке глубинное «ничто» — мир небытия — делало каждого человека средоточием двух полярностей — добра и зла в их мистическом, метафизическом значении. Не обращалось внимания ни на какие полутона: признавалось или белое, или черное, причем в максимально ярком цвете. Именно такой взгляд на человека породил потом философские течения экзистенциализма, фрейдизма, феноменологии. Явление небытия, признававшееся в человеке, привело к другой особенности западной культуры: тема смерти и загробного мира стала рассматриваться с точки зрения телесной (а не духовной) близости того мира, что постепенно стало обретать характер любования ужасами и получило подтекст некрофильства. В череду метаморфоз включили в качестве постоянных персонажей образы покойников, упырей, оборотней, что в целом еще больше усложнило «диалог» человека с человеком в современном западном мире.

Эти неизбежные для западной культуры формы проявления зла стали культурными нормами жизни: образцами художественного творчества, массовой культуры, особенно телевизионной художественной. В диалоге западного человека с человеком (у протестантов) минимально задействована религия, максимально — массовая культура, в большой степени — культура профессионального труда, в результате чего зло не столько «убивается», как предлагал на заре протестантизма Якоб Бёме, сколько рядится в нестрашные одежды. Идет постоянная игра со злом, и игра является основным средством отключения от реального присутствия мистического зла в повседневной жизни.

Карнавальная амбивалентность также оказалась задействованной в протестантской культуре. Акцент народности здесь был смешен с собственно народной традиции на *абстрактную народ-*

*ность*⁶⁷, которая наполнялась реальным содержанием в связи с модным увлечением теми образцами народной культуры, которые оказывались симпатичными в данное время. Так, в протестантскую культуру пришло понимание *экспортируемой народности*. В современной идеологии толерантности эта идея получила название «культурное разнообразие». Англоамериканцы с самозабвением окунулись в народную культуру афроамериканцев, в 1960-е годы — в индийскую народную культуру и в карнавальную культуру латиноамериканцев. Принцип погашения зла в амбивалентности являлся в каждом случае оправданием подобной «вседности».

В лице католической и протестантской цивилизации (не теории только, но и практики) Запад дал две доктрины оправдания зла: 1) у католиков оправдание существования зла в Церкви, отступившей от православных догматов, привело на практике к оправданию зла в мире. Морально-правовой характер оправдания зла позволяет говорить здесь не только об определенном типе человека, оправдывающего зло, но и общественной системе оправдания. Она носила морально-правовой характер, иными словами, поддерживалась нормами *обычного права* — не официальным, а поддерживаемым только общественным мнением комплексом законов. Поэтому назовем эту систему *обычно-правовой системой* оправдания зла. 2) Протестантская мысль и практика сосредоточивались на оправдании зла в человеке, в его мировоззрении. Моральный характер оправдания зла позволяет говорить о человеке как носителе моральной системы оправдания. Человек и система оправдания были привязаны к субъекту — человеку. Современный термин *толерантность* (*терпимость*) — общественную и личностную терпимость к злу мы рассматриваем как идейное порождение западной — католико-протестантской мысли и цивилизации. И все же толерантность как особое явление появилась не прежде, чем был сброшен балласт моральной терпимости ко злу.

* * *

XX век принес одно существенное новшество в области теории и практики терпимости (толерантности): началось ее оформление в идеологию, как это было со «свободой», «равенством» и «братьством» в XVIII столетии. Суть идеологии толерантности состояла в сознательном укоренении терпи-

⁶⁶ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 184—208.

⁶⁷ Во многом благодаря появлению «абстрактной народности» оказалось возможным появление такого феномена, как интеллигенция, — также достаточно абстрактной (виртуальной) социальной группы.

мости ко злу в правовой форме, в юридическом (государственном) узаконивании зла. Например, в фашистской Германии государством открыто провозглашались расистские идеи как часть фашистской идеологии, обязательной для всего общества. *Антирелигиозное* право (а не безрелигиозное, как на Западе), каким оно заявило себя в коммунистическом СССР, позволило создать еще один тип внерелигиозной идеологической личности — личности, терпимой к правовым отклонениям (*правовая толерантная личность*). В фашистской идеологии Германии, Италии, Португалии, Греции, Испании и других стран фашистского блока озвучивалось не антирелигиозное право личности, а антиморальное (внеморальное) право личности, терпимой к соответствующим правовым отклонениям. И фашизм и коммунизм, воплощаемые в жизнь, были той практикой толерантности, которая давала дорогу теории. К особенностям коммунистической и фашистской «толерантизации» указанных стран мы относим фактор почти полной неожиданности для народов этих стран глубины и радикальности революционных процессов, а также достаточно энергичный и направленный характер их протекания.

Открытый характер тоталитаризма в указанных странах также говорит о чужеродности для них как коммунизма, так и фашизма. Так, Россия была страной с твердой многовековой православной традицией, с православной Церковью, обладающей огромными пастырскими и харизматическими возможностями, с государством и народом, ориентированными в основном на православие, что и заставляет задуматься об искусственности данной «прививки». Чем иначе объяснить фанатичную нетерпимость русской части революционеров к собственной традиции, к коренной религиозной и этнической идентичности, если не внезапно занесенной страшной болезнью? Также весьма необычно вели себя в этой ситуации и культурные Германия, Италия, Испания.

Что касается правовой толерантной личности, totally терпимой как к нравственному, так и к религиозному злу, то такая личность готова была оправдать любые беззакония, лишь бы они объясняли правоту ее безрелигиозной жизни и поведения. Оправданное зло представлялось государством здесь как высшее добро — не вообще абстрактно, а в виде мифологических образов, для того, чтобы направить гнев людей, сконцентрированных на ложном понимании добра, на уничтожении врагов этого добра. Подобный идеологический тип личности был страшным явлением. Борьба поэтому носила идеальный бескомпромиссный характер. Правовая толерантная лич-

ность могла, не задумываясь, отречься от самых близких и родных — убить и предать их ради «идей». В идеологическом ослеплении крушили все самое дорогое и сокровенное в своей стране: глумились над Божьими святынями, избавлялись от великой и славной истории России, как от чумы; терзали все совершенное и прекрасное, рукотворное и нерукотворное: календарь, азбуку, языки; засыпали родники, колодцы, уничтожали могилы, кладбища — и нет числа этому коммунистическому беснованию в эти страшные годы.

Идеологизация всегда является процессом целенаправленным, сознательно организуемым заинтересованными политическими силами. Западный опыт «толерантной личности» вообще было легко экспортовать. В России в советское время коммунистическая толерантность утверждалась сразу как практикующая идеология, что и помогло во многом дезориентировать часть общества. На Западе за многие столетия терпимость стала естественным состоянием человека и потому не оформлялась в идеологию. За новую идеологию, утверждающую основы нового строя, всегда приходилось платить революцией. Для десакрализации (дехристианизации) свободы, равенства и братства Запад оказался готовым пойти в свое время на революционные потрясения. Терпимость к моральному злу здесь была не чуждым явлением, но терпимости к законам, оправдывающим зло (как юридического принципа) следовало добиваться только революционными средствами через кровь, жертвы, насильственный разрыв эпох. Были созданы схемы новых разрушительных идеологий — коммунизм и фашизм, — расчищающих путь новой демократии во всем мире, и превращены в оружие разрушающее неугодные режимы, культурные и духовные традиции, а после использования их как оружия, стало удобно превращать идеи, наполненные содержанием, в редкий и ценный экспортный товар. Ведь, как показала история, бремя революции можно легко перекладывать на чужие плечи, а результаты ее — приватизировать. По ряду признаков видно, что первый — самый важный — этап инициирования процесса правового оформления терпимости к моральному злу, как и выбор стран, где должно было это происходить, проходил целенаправленно и подконтрольно. Странами, на которые пал выбор, стали, с одной стороны, Россия, а с другой — государства в Европе, сохраняющие нормы традиционности и ориентированные, в основном, на католическую Церковь. Особенностью революционной толерантизации этих стран было порождение идеологии не в форме католической и не в форме протестантской, а в новой

форме, хотя и на базе опыта этих цивилизаций.

Ценою жизни нескольких десятков миллионов замученных людей, страшного разгрома в культуре, церковной жизни, ценою тотального духовного и физического концлагеря в коммунистических и фашистских странах мир получил *правовую толерантность*. Она означала, что отныне терпимость ко злу перестала быть личным — нравственным делом человека или прерогативой общественного мнения, делом традиции, но стала сугубо делом государства, его миссии. «Лабораторный» опыт со-зидания идеологической толерантной личности в странах коммунизма и фашизма, после крушения коммунистических и фашистских режимов, конечно, стал предметом исследования западных специалистов, судя по современным управляемым мини-революциям и фашистским переворотам в различных странах азиатского и африканского (отчасти и европейского) регионов мира.

Программа толерантизации Европы оказалась завершенной: на свет появился идеологически средний тип толерантной личности как с моральной установкой на толерантность, так и с устоявшимся вкусом к толерантности. Для западного мира, в лице США, Англии и Франции, приобретенный новый опыт позволил у себя дома *безболезненно*, как прививку, провести реформу новой унификации общества на основе принципов *правовой толерантности*. Франция максимально полно утвердила в своей «светскости», Великобритания и США обогатились «политкорректностью», весь западный мир приобрел законное право терпимо относиться к сексуальным меньшинствам и т.д. Руки для оправдания зла, таким образом, оказались развязаны в масштабах всего мира, и только этим можно объяснить то нынешнее активное движение в сторону глобализации, которое предприняли в последнее время страны Запада. Правовая толерантность требует для себя четкой и определенной идеологической формы, и глобализация как раз и является, на наш взгляд, сутью новой идеологии.

Необходимо отметить и особую роль католической Церкви в современных процессах, связанных с толерантностью. Она стала проявлять не просто небывалую активность, но стремиться открыто первенствовать в этом процессе. Может быть, это связано с тем, что в протестантский мир вернулось родное для католиков *правовое поле*

толерантности, которое протестанты отвергли в период Реформации. Со второй половины ХХ в., после Второй мировой войны, католическая Церковь начинает вести себя принципиально по-другому в отношении новых либеральных ценностей Европы и США. Когда в обществе обозначились признаки новой революции, Церковь не стала дожидаться, как в XVI и XVIII вв., печальных для себя итогов, но сама пошла навстречу революции и провела заранее необходимые реформы внутри себя, сохранив такой ценой на определенный исторический срок возможность оставаться католической Церковью. Так, впервые курс на новый виток, теперь уже глобальной либерализации в мире, благословила и возглавила сама католическая Церковь. Папа Иоанн XXIII провозгласил курс Церкви на аджорнаменто («осовременивание»). Проходивший в 1962-1965 гг. Второй Ватиканский собор снял запрет на монополию в богослужении латинского языка, утвердил в ряде документов новую социальную доктрину Церкви, принял целый ряд революционных декретов.

Терпимость к веяниям современности стала основой нового курса. Дух религиозной интеллигентности⁶⁸ пронизывает весь корпус документов собора⁶⁹. Критическая оценка современности сводится к минимуму, в самой осторожной форме, в то время как панегирические слова прогрессу, современной культуре, современной науке занимают основное место в документе. «Человеческий дух, став свободнее от порабощения тварному, может легче подняться до почитания и созерцания Творца». К числу позитивных ценностей современной культуры, по мнению участников собора, следует отнести: «занятие науками и строгую верность истине в научных исследованиях; необходимость трудиться совместно с другими в различных технических объединениях; чувство международной солидарности; все более живое сознание ответственности ученых не только за помочь людям, но и за их защиту; стремление улучшить условия жизни для всех»⁷⁰. Толерантный подход к современности заставляет католическую Церковь произносить и такие декларации: «Церковь, посланная ко всем народам всех эпох и стран, не связана исключительными и нерасторжимыми узами ни с одной расой или народом, ни с какими особыми нравственными установлениями, ни с одним древним или новым обычаем. Держась сво-

⁶⁸ Идеальное морализаторство, декларации общего характера, идеи благие по мысли, но невыполнимые в реальной жизни.

⁶⁹ Пастырская конституция «О Церкви в современном мире». *Gaudium et spes* // Документы II Ватиканского собора. Паоли-не, 1998. С. 377—466.

⁷⁰ Там же С. 429.

ей собственной традиции и в то же время сознавая свою вселенскую миссию, она может войти в общение с различными формами культуры, благодаря чему обогащается и сама Церковь, и эти различные культуры»⁷¹. Критерии для культуротворчества, рекомендуемые Церковью современному человеку, также носят абстрактный, психологический характер: «Нужно так воспитывать дух, чтобы развивалась способность к удивлению, к самонаблюдению, к созерцанию и к выработке личного суждения, а также к воспитанию религиозного, нравственного и социального чувства»⁷². В другом месте специально оговаривается особое место психологии в современном мире: «В пастырском попечении следует в достаточной мере признавать и применять не только богословские принципы, но и открытия мирских наук, прежде всего психологии и социологии, чтобы верующие могли прийти к более чистой и зрелой жизни веры»⁷³. Абстрактные психологические чувства упоминаются и в главе «О жизни политического общества»: «Чтобы установить действительно гуманную политическую жизнь, нет ничего важнее, чем поощрять внутреннее чувство справедливости, доброжелательности и служения общему благу...»⁷⁴ Причиною войн также называется несправедливость, которая порождается экономическими, политическими и нравственными причинами (эгоистическими страстями). В духе современного либерализма Второй Ватиканский собор отозвался и о демографической проблеме. Обсуждался вопрос о росте народонаселения и возможностях достойной жизни для новорожденных. Было сказано: «Людей следует мудро извещать о научном прогрессе в поисках методов, способных помочь супружам регулировать число детей, если такие методы подверглись тщательной проверке и если было установлено, что они отвечают нравственному порядку»⁷⁵.

Весь текст пастырской конституции пронизывает мысль о постоянной признательности Церкви миру, светской культуре, и нигде почти не говорится об обратной зависимости, о неотмирности Церкви. «Самой Церкви известно, сколь многое позаимствовала она из истории и развития человеческого рода. Опыт прошедших эпох, науч-

ный прогресс, сокровища, заложенные в различных формах человеческой культуры, благодаря которым полнее проявляется природа человека и открываются новые пути к истине, идут на пользу и Церкви. Ведь с самого начала своей истории она училась выражать Христову весть, используя понятия и языки различных народов, и старалась, кроме того, разъяснять ее, прибегая к мудрости философов, чтобы по мере возможности согласовать Евангелие и с пониманием всех, и с запросами мудрецов»⁷⁶. Таким образом, католическая Церковь совершенно справедливо заявляет о своей исторической связи с толерантностью, которую она объясняет желанием угодить всем ради несения благовестия.

Несомненно, что позиция, занятая католической Церковью — самой многочисленной по количеству верующих христианской Церковью (около 17% населения Земного шара и 50% всех христиан⁷⁷), — быть в авангарде происходящих в мире перемен, способствовать глобализации, благословлять все важнейшие перемены в мире, в том числе касающиеся толерантности, нашла самый широкий отклик во всем мире, в том числе и среди политических элит, разрабатывающих идеологию толерантности. Отныне негласно все важнейшие инициативы, особенно касающиеся толерантности, начали исходить от лица католической Церкви, а потом попадать в поле зрения политиков и международных организаций (ЮНЕСКО и ООН) и через них законодательно оформляться и продвигаться дальше как решения мирового сообщества. В числе первых важнейших документов, выдвинутых папой-реформатором Иоанном XXIII, была энциклика «Pacem in Terris» («Мир на земле»), где с опорой на естественное, а не христианское (!) право говорилось о правах человека, государств, народов. Римскому папе мировое сообщество (в лице христианских и нехристианских стран) разрешило каждый Новый год 1 января оглашать составленный папой девиз будущего года. Первый раз такой девиз — «Все люди — мои братья» — был озвучен папой Павлом VI в 1972 г. В рамках ЮНЕСКО в 1995 г. была принята «Декларация принципов толерантности», а в рамках ООН — «Декларация о культуре мира». Основная мысль этих документов

⁷¹ Пастырская конституция «О Церкви в современном мире»... С. 430.

⁷² Там же.

⁷³ Там же. С. 434.

⁷⁴ Там же. С. 446.

⁷⁵ Там же. С. 462.

⁷⁶ Там же. С. 415.

⁷⁷ Пучков П.И., Казьмина О.Е. Религии современного мира. М., 1998. С. 42.

— соединение разнообразия в мире через принципы толерантности. Несомненно, идеологи «толерантизма» не только в западной Церкви, но и в православной Церкви хотели бы видеть духовных провозвестников толерантности в христианском мире, благословляющих все необходимые начинания мирового сообщества.

Толерантность в современной России

О толерантности в современной России заговорили политики, административные работники, педагоги, философы, политологи, толерантному поведению начали учить в московских вузах и школах. К реализации принятая предложенная ЮНЕСКО программа «“Терпимость: преддверие мира”. Учебно-преподавательское руководство по воспитанию в духе мира, прав человека и демократии»⁷⁸. Правительство РФ 25 августа 2001 г. приняло постановление «О федеральной целевой программе “Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе (2001—2005 годы)”, что вызвало скорый ответ правительства г. Москвы и принятие программы «Москва на пути к культуре мира: формирование установок толерантного сознания, профилактика экстремизма, воспитание культуры мира (2002—2004 гг.)». Постановлением от 19 ноября 2002 г. № 955 ПП программа утверждена и представлена исполнительным структурам к реализации. Программу поддержали своими статьями и книгами многие ученые: этнологи, философы, педагоги, социологи, историки.

Создатели программы открыто заявляют, что они опираются в своих подходах на философские идеи Л.Н. Толстого, т.е., прежде всего, на идею ненасилия, как ее понимал русский писатель: «Данный принцип был заложен Л.Н. Толстым, связавшим решение проблемы ненасилия с внутренним самосовершенствованием личности, поиском ее устойчивости на основе высших достижений человеческой мудрости, мирового духовного и интеллектуального опыта. По существу

Л.Н. Толстой заложил путь решения самой сложной проблемы современности — проблемы реального ненасилия как толерантности»⁷⁹. В данном случае имя Толстого как великого писателя, опять используется для авторитетного подтверждения очередной идеологии⁸⁰. В связи с этим хочется отметить, что Л.Н. Толстой в своей общественной и философской деятельности был склонен к организации и поддержке сектантского движения, поддержке антигосударственных организаций, что ставит под сомнение государственную полезность его «духовных» идей. В понимании противодействия злу Толстой стоял также на позиции, которую любое государство вряд ли согласится разделить⁸¹: он предлагал разоружиться перед злом, т.е. добру первому склониться перед злом, и тогда зло, по его логике, перестанет быть злом⁸². Свое понимание непротивления злу насилием Толстой наиболее полно и обстоятельно дал в статье «В чем моя вера?» Характерно предварительное замечание писателя к этой работе: «Церковные правила ослабляли, иногда прямо уничтожали то христианское настроение, которое однаждавало смысл моей жизни»⁸³. Психологические чувства Толстой делает основой, на которой он строит все сооружение своих рассуждений. В один из моментов, когда к нему пришло «христианское настроение», писатель понял по-новому слова Евангелия о терпении. «Я понял, что Христос нисколько не велит подставлять щеку и отдавать кафтан для того, чтобы страдать, а велит не противиться злому...» Вслед затем, пишет Толстой, — «открылось понимание всего Евангелия, все встало на свои места, как куски разбитой статуи, составленные так, как они должны быть»⁸⁴. Это заставило писателя обвинить Церковь в том, что она подменила евангельское понимание терпения учением о невозможности выполнять завет Христа о терпении без Божьей помощи. По Толстому, именно без Божьей помощи и необходимо несопротивление злу. Бог и Церковь связывают волю людей и мешают каждому в отдельности стать самим собой. Специфичны как само понимание зла Толстым, так и способ его преодоления.

⁷⁸ Ассоциированные школы ЮНЕСКО и международное образование. Сборник материалов и документов. М., 2003. С. 90—121. В 1995 г. в ЮНЕСКО был принят «Декларация принципов толерантности».

⁷⁹ Среднесрочная городская целевая программа ... С. 17.

⁸⁰ Как известно, Ленин уже выставлял Толстого интеллигентным предтечей революции, ее «зеркалом», прежде всего из-за его заслуг борца с православием и адепта сектантских взглядов на Церковь.

⁸¹ Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 22-х тт. Пг., 1916. Т. 15. С. 64—222.

⁸² Асмус В.Ф. Мировоззрение Толстого // Асмус В.Ф. Избранные философские труды. М., 1969. Т. 1. С. 77.

⁸³ Толстой Л.Н. В чем моя вера?... С. 68.

⁸⁴ Там же. С. 72.

Зло — это все привычные социальные, политические и духовные структуры: государство, Церковь, культура. Преодоление зла состоит в неучастии человека во всех привычных устоях жизнедеятельности (государственной жизни, судебной деятельности, армии) и в несоблюдении привычных норм (любви к отечеству, присяги). Воевать, сражаться не надо, только не участвуй во зле, не сопротивляйся ему. Это возможно лишь тогда, когда каждый станет самостоятельным от государства и Церкви. В другой работе в этот список включаются наука, искусство, культура⁸⁵.

Делать Л.Н. Толстого идеяным вдохновителем современной государственной (!) программы толерантности, значит — разделять его анархическое отношение к государству, Церкви, культуре и вместе с этим — специфический способ борьбы с ними.

Короткие сроки программы рассчитаны на то, что материал по толерантности должен быть усвоен как психологическая установка, на сознательном и бессознательном уровне психики. Вот как ставит эту цель Московское правительство: «Формирование установок толерантного сознания, определяющего устойчивость поведения в обществе отдельных личностей и социальных групп, как основы гражданского согласия в демократическом государстве»⁸⁶. Установки помогут сформировать «толерантное сознание и поведение». Кроме внедрения установок в сознание школьников в учебных заведениях, предполагается «распространение норм толерантного поведения и культуры мира» с помощью средств массовой информации и «эффективных социокультурных и коммуникационно-мировоззренческих технологий противодействия различным видам экстремизма, этнофобии и ксенофобии»⁸⁷. К московской программе «Москва на пути к культуре мира...» сейчас много вопросов. С одной стороны, ее отличает прекраснодушный утопизм и благие пожелания избавления общества от нищеты, неравенства, забота о «маленьком человеке», которого легко обмануть, обольстить, направить по ложному пути, — «потенциальной жертве экстремизма и радикализма»⁸⁸, с другой стороны — в ней не отражены такие очевидные вещи, как религиозный опыт воспитания, традиционные религиозные ценности в образовании, на-

уке, культуре, фундаментально и сущностно воспитывающие в человеке понятия любви, милосердия, сострадания.

В разделе программы «Сфера работы с детьми и молодежью» не дается реальной оценки причин катастрофического положения в этой области: нарастающая повсеместная бездуховность детей и подростков и продолжающийся процесс тиражирования из средств массовой информации, телевидения, рекламы и т.д. сцен безнравственного поведения, насилия, жестокостей. Причинами отклонений в молодежной среде называются не реальные причины, а последствия отклонений: алкоголизм, наркомания, токсикомания. О нравственных причинах программа ничего не говорит. Главным объяснением склонности молодежи к экстремизму называются «психологические возрастные особенности», якобы неизбежное, не зависящее от человека зло, которое можно преодолевать терапевтическими методами: организацией досуга, занятиями спортом, участием в культурном творчестве.

В разделе «Сфера коммуникационных технологий» говорится, что злом является «виртуальное насилие, тиражируемое интернетом, обретающее с каждым годом все более масштабный и разнообразный характер, а также культ насилия, царящий в электронных средствах массовой информации, видео- и книжной продукции», т.е. признается, что не существует никакой государственной ответственности за происходящее в СМИ.

В другом разделе, названном «Сфера межнациональных отношений», авторы программы исходят из идеальной (внеморальной) картины, говоря, что «максимализм и гипертрофированное проявление национального чувства рождают интолерантное поведение, экстремизм, стремление удовлетворять свои амбиции за счет людей иной национальности, другого вероисповедания». Опять за все ответственны «чувства, эмоции, психологическое состояние». Между тем нередко т.н. экстремизм является не языком разрушения, а языком отчаянного призыва обратить внимание на факты национального унижения чести и достоинства народа. При этом как программа совсем не ставит вопросов о нравственных положительных ценностях: патриотизме, христианских православных нормах (привычных для России), глубин-

⁸⁵ Толстой Л.Н. Так что же нам делать? // Толстой Л.Н. Собрание сочинений в 22-х тт. М., 1983. Т. 16. С. 166—399.

⁸⁶ Понкин И.В. Толерантность и толерантизм в светском государстве // Понкин И. В. Светскость государства. М., 2004. С. 4.

⁸⁷ Среднесрочная городская целевая программа... С. 4.

⁸⁸ Хотя в России под гоголевским и чеховским «маленьким человеком» традиционно принято понимать категорию людей, не достигших особых высот на поприще карьеры, материального достатка, жизненных успехов, социально мало защищенных, тихо переживающих, в терпении и молчании несущих свой жизненный крест.

но воспитывающих в человеке положительные гражданские чувства, но звучит лишь одна сухая политизированная риторика угроз: «Москва была, и есть, и будет столицей многонационального государства, городом межкультурного взаимодействия»⁸⁹.

В целом, в программе практически отсутствует нравственный и религиозный мотивационный уровень анализа причин интолерантного поведения в разных сферах (терпимость к нравственно и религиозно мотивированному злу), что объясняется, на наш взгляд, все той же спецификой либерального понимания терпимости. Терпимое отношение ко злу в религиозном и нравственном смысле вызвано тем, что авторы программы не хотят лечить язвы нетерпимости в обществе не только духовно-религиозными средствами (церковными), но даже нравственность не хотят ставить в ряд воспитателей общества. Между тем, этнический вопрос — это узел проблем религиозного и нравственного характера, поскольку в основе формирования этноса и в основном механизме его функционирования лежат как религиозный акт духовного устремления, так и нравственный акт принятия ценностных ориентиров. С выбора религии начинается жизнь этноса как долговременного социального организма, и этот выбор совершается через ряд нравственных коллизий⁹⁰. Народ (этнос) — это прежде всего полноценная «коллективная личность», со своей совестью, нравственным и религиозным фундаментом, поэтому и народ, и политики, и религии должны, каждый по-своему, но все вместе, быть ответственными за массовые проявления насилия, особенно в такой ее форме, как терроризм. Неверно говорить, что террористы — это люди без гражданства, национальности и веры, так как тем самым мы снимаем моральную ответственность с совести тех, кто воспитывал и окружал их, учил этнической традиции. Моральная ответственность за действия террористов должна быть и у государства, и у народа (этноса), к которому они принадлежат по крови, и у Церкви, от которой террористы не отказываются. Все должно быть взвешено на весах совести, иначе мы еще более разворачиваем народ, оправдываем бездействие гражданской власти и закрываем глаза на некоторые скрываемые от чужих глаз внутренние рели-

гиозные процессы. Межэтнические проблемы нельзя не рассматривать в свете традиционных (а потом уже общечеловеческих) нравственных ценностей и религиозных истин. Тем более сводить эти глубинные духовные проблемы к компетенции психологии и физиологии ошибочно и неправомерно.

Другой проект по толерантности, подготовленный Н.М. Лебедевой, О.В. Луневой, Т.Г. Стефаненко — «Тренинг этнической толерантности для школьников», — разрабатывался авторами как вариант общероссийской программы теории и практики тренинга, направленного на преодоление этнической интолерантности у школьников. Причину нетолерантного поведения исследователи видят в несогласовании содержания сознательного и бессознательного в психике человека. «Для формирования успешного, продуктивного межэтнического диалога необходима коррекция рассогласования уровней этнической толерантности личности. Человеку необходимо знать, как нормы и ценности живут на уровне его сознания и как действуют в глубинах его психики»⁹¹. Таким образом, естественная среда обитания и воспитания человека — религиозная, социальная, культурная — оказывается менее состоятельной, если в ней человек не может получить правильной нравственно-этнической акцентировки. Искусственная, локальная (и во времени и в пространстве) среда, создаваемая специалистом психологом в школе, представляет собой экспериментальную площадку, где тренер проводит игру по толерантности, является, по мысли авторов проекта, более сильной и эффективной в воспитательном смысле, чем то, что создавалось и оттачивалось веками. Время и пространство здесь опять же становятся орудием спекулятивной манипуляции, а не созидания. «Работа психолога-тренера, как считают авторы проекта, — является одновременно и искусством, и ремеслом»⁹². Тренер, в идеальном варианте, рассматривается как идеальная фигура «посредника между культурами, мультикультурная личность». Он должен отвечать следующим качествам: «толерантный к неопределенности (т.е. нравственно индифферентный, так как должен «безоценочно принимать людей»), когнитивно и поведенчески гибкий индивид; человек, имеющий четкое представление о собственной этни-

⁸⁹ Среднесрочная городская целевая программа... С. 19.

⁹⁰ Кириченко О.В. Совесть народа как этнологическое и нравственное понятие // Иринарховские чтения, 2004 г. Материалы ежегодной всероссийской конференции. Борисоглеб, 2005. С. 5—8.

⁹¹ Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г. Тренинг этнической толерантности... С. 28.

⁹² Там же. С. 125.

ческой идентичности, но в системе ценностей которого большое место занимают ценности общечеловеческие; открытый для самых разных взглядов, интересующийся окружающими, способный к эмпатии, а при урегулировании конфликтов выбирающий стратегию сотрудничества⁹³. Тренер заменит и родителей, и общество, и священника, которые, с точки зрения авторов проекта, не могут психологически профессионально объяснить молодому человеку: кто он, к чему стремится, зачем живет, и главное — что в глубине его психики происходит. Авторы проекта не отрицают, что в систему тренинга кроме рациональных методов (этюдные упражнения, дискуссия-беседа) входят и иррациональные — медитативные упражнения, «основанные на методах релаксации»⁹⁴, внушения, работы с образами, аутотренингом, т.е. элементы гипноза. К иррациональным мы также бы отнесли и т.н. ритуалы встречи и прощания, которые должны закреплять единство группы, с которой работает тренер, на уровне образов, жестов, ритуальных действий. В проекте также имеется практическая программа тренинга, включающая конкретные примеры упражнений. Есть среди упражнений и такие, где нарочито занижается человеческий мотивационный уровень и выделяется безличностный (стимул-реакция). Так, в упражнении «Броуновское движение» проигрываеться ситуация, когда люди должны представить себя атомами, которые стремятся объединиться в одну молекулу и потом опять распадаются на атомы; в упражнении «Живая скульптура» (!) участники толерантного воспитательного эксперимента, «используя свои тела в качестве материала», должны создать единую скульптуру, «отражающую основные особенности ментальности своего народа, и подготовить ее презентацию». Как не вспомнить в этой связи акробатические скульптурные композиции первых лет советской власти, прославляющее идеи победившего пролетариата. Другое безличностное упражнение называется «Рассказ от имени национального блюда», и оно призвано формировать этнокультурную сензитивность. Дети должны от имени национальных блюд рассказать о технологии и ритуалах, связанных с этими кушаньями. Приводится пример: «Меня готовят в специальной посуде, которую смазывают маслом, чтобы я не подгорел»⁹⁵. Далее, в следую-

щем упражнении отрабатываются невербальные приветствия: жестом, взглядом, мимикой, для того чтобы дети в очередной раз «толерантно» посмеялись над чукчами, которые приветствуют друг друга касанием носов. Также среди упражнений есть такие, где отрабатывается необычное социальное общение, например «Надзиратели и заключенные». Заключенные должны стараться убежать из тюрьмы, а надзиратели — перехитрить их и не дать убежать, иначе они сами становятся заключенными. Цель упражнения — размежевочная подготовка к освоению темы «Картина мира» и ее отражение в фольклоре, вербальном и невербальном поведении (!). В разделе «Картина мира» в фольклоре на примере пословиц разных народов учащиеся призываются увидеть особенности их ментальности. Выделяются и «специфические» пословицы. Авторы обнаружили такую специфику и озвучили только у русских и китайцев. У русских нашли пословицы, прославляющие лень, например, «работа дураков любит» и т.п., а вот у китайцев таких пословиц не оказалось⁹⁶. Анализируя другие примеры, где авторами упражнений противопоставляются этнические ценности русских и ценности других народов (в основном авторы приводят примеры с народами Кавказа), можно заметить, что одна сторона рассматривается как пассивная, другая как активная. Активная — та, что имеет твердую ментальность, и она выступает как сторона, учащая толерантности. Пассивная — или делает ошибки, которые учащимся нужно разобрать и больше их не повторять, или не знает, как поступать в критической ситуации. Приведем пример из числа упражнений: в одном случае русский учитель в ингушском селении отбирает на уроке у подростка нож, которым тот красуется перед одноклассниками. К учителю предъявляют претензии не только дети, но и взрослые селения — родственники подростка. Авторы примера также становятся на сторону ингушей, так как учитель, — объясняют они, — задел честь мужчины и горца. Куда в этом случае уходят «общечеловеческие ценности» школьной этики? Тем более авторами забывается, что у учителя также есть честь, что он в гостях у горцев, что выполняет нелегкую просвещенческую миссию. Предлагая детям свой «правильный» вариант ответа, они скорее укрепляют нетерпимость, чем

⁹³ Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г. Тренинг этнической толерантности... С. 117.

⁹⁴ Релаксация — возвращение системы (психики) в состояние равновесия.

⁹⁵ Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г. Тренинг этнической толерантности... С. 181; 187; 153.

⁹⁶ Там же. С. 179.

способствуют воспитанию толерантности. В других примерах действие происходит в Москве, но расстановка сил все та же: одна сторона — незыблема в своих правилах, а другая — призывается знакомиться с этими правилами и учить их⁹⁷.

Итак, что наиболее характерно для этого проекта. В качестве объекта воспитания здесь берется не личность, а личность *психологическая*. Иными словами, духовный и нравственный уровни личностной ипостаси (как смыслообразующие основы) остаются без внимания, а в качестве субъектообразующих черт личности рассматриваются духовно и нравственно нейтральные: эмоции и вообще различные формы психической реактивности, психические структуры организма. «Психологическую личность», конечно, только условно можно называть личностью, потому что базовые основы ее, где «формируются мотивы ее поведения», находятся на уровне бессознательного. Называя бессознательный уровень психического сознания сердцевиной личности, авторы-исследователи указывают, что «содержание этого уровня скрыто от испытуемого»⁹⁸. Вот почему обучение толерантности авторы новейшего проекта для школьников предлагают рассматривать как психологическую задачу, решаемую специалистами психологами («тренерами») методами мониторинга, диагностики, прогнозирования и в качестве основного — методом психотренинга, «понимаемым в широком смысле как специальным образом организованная, относительно краткосрочная форма групповой работы, направленная на получение соответствующих знаний, умений и навыков»⁹⁹.

Сегодня существует уже и практическая апробация программ по толерантности. Так, под патронажем министерства образования РФ существует общероссийская общественная организация «Детские и молодежные социальные инициативы» (ДИМСИ), которая занимается координацией организационных сил по воспитанию «толерантного сознания и поведения» в России. ДИМСИ (рук. С.В. Тетерский) представляет из себя нечто среднее между пионерской и комсомольской организацией. Это объединение (несколько десятков тысяч членов) проводит массовые мероприятия в различных регионах страны, при содействии администраций и различных объ-

единений, включая и представителей крупнейших политических партий России, с целью подготовки новых специалистов по толерантности. Как следует из материалов сайта ДИМСИ в интернете, проект завершится в 2005 г. съездом 250 волонтеров разного возраста из 50-ти регионов страны. Мероприятие будет проводиться пятнадцать дней на побережье Черного моря для «организации работы Школы толерантности». Здесь планируется проведение учебных занятий известными российскими учеными и практиками. В качестве педагогов будут выступать и приглашенные представители «меньшинств»: религиозных (буддистской, католической, иудаистской, мусульманской конфессий, Общества Сознания Кришны и др.); секулярных (Российская ассоциация геев и лесбиянок); национальных (армянской, чеченской, грузинской и др. диаспор) и т. п. Основной формой работы будет не лекционная, а практическая — «многофункциональная деловая игра-тренинг, способствующая детальному рассмотрению проблем ксенофобии и экстремизма»¹⁰⁰. Тренинговые упражнения ДИМСИстов напоминают те, что мы упоминали в проекте Н.М. Лебедевой, О.В. Луневой, Т.Г. Стефаненко. Руководитель ДИМСИ Сергей Тетерский делится опытом: «Например, в школе мы раздаем детям кусочки территории: кому-то попадается туалет, кому-то коридор первого этажа, кому-то кабинет. Мы говорим: «Представьте, что кусочек территории, который вам попался, одушевлен. О чем он говорит, о чем кричит? Попчувствуйте себя туалетом»¹⁰¹. Кардинально новая педагогика и мораль. Если раньше школьника учили быть старательным и неравнодушным к труду, потому что это нравственно, культурно и полезно для человека и общества, то теперь учат: войди в роль, почувствуй себя туалетом и только тогда почувствуешь его проблемы».

Если же оценивать теоретическую научную базу этнической толерантности, то, несомненно, новое направление опирается, прежде всего, на разработки неофрейдистской школы психологов. Именно «неофрейдизм «социологизирует» психологию, а сами социальные явления при этом «психологизируются»»¹⁰², т.е. психическое рассматривается как социальное (и духовное, и нравственное), что сводит личность человека к комплексам

⁹⁷ Там же. С. 239—275.

⁹⁸ Там же. С. 27.

⁹⁹ Там же. С. 104.

¹⁰⁰ Адрес сайта: <http://www.dimsi.net>

¹⁰¹ Там же. С. 7.

¹⁰² Ляликов Д.Н. Неофрейдизм // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 393.

психических реакций. В материалах программы, представленной ЮНЕСКО для России, кратко упоминается и бихевиоризм. Авторы новейшего проекта «Тренинг этнической толерантности для школьников»¹⁰³ показывают, что для его реализации задействован большой набор психологических теорий и технологий, но неофрейдистский взгляд на структуру личности лежит в основе всего подхода.

Неофрейдизм сегодня разросся до множества школ и направлений, которые объединяет одно — отказ от приоритета сексуальных комплексов в подсознании в пользу разного рода социальных и духовных установок в подсознании. Например, логотерапия В. Франкла предлагает учить человека во всем и всегда видеть «смысл» и стремиться к «ценностям». Важно, чтобы найденный смысл удовлетворил человека. Толерантное отношение к смыслу заставляет автора этой популярной на западе концепции отказаться от того, чтобы смысл носил не только религиозный, но даже моральный характер. «Я убежден, что моралистический подход в конце концов уступит место онтологическому, в котором хорошее и плохое определяется с точки зрения того, что способствует, а что мешает осуществлению смыслов...»¹⁰⁴ Претензии автора на глобальный характер своего учения вполне очевидны: «Тысячи лет назад человечество создало монотеизм. Сегодня нужен следующий шаг. Я бы назвал его монантропизмом. Не вера в единого Бога, а сознание единого человечества, единства человечества»¹⁰⁵. Не случайно и то, что неофрейдисты говорят о новом («нефранцузском») понимании экзистенции и претендуют на особый статус метаучения в психологии и философии. Именно эта школа сегодня выдвигает понятие толерантности как «онтологическое» явление, от которого зависят судьбы мира. Не религиозную веру, не нравственность, а психический уровень личности предлагают они сделать полем воспитания толерантности.

Если оценивать приоритет психологического взгляда на человека, то, несомненно, истоки его — в протестантской модели оценки личности, сильно реформированной современными адептами толерантности. Протестанты однако не представляли видеть в человеке личность, цельную в своей нравственной и религиозной ответственно-

сти. Особенностью этой личности было признание существования в ней «ничто» — мира небытия, что с культурной стороны делало личность таинственным и загадочным явлением — «заколдованным» субъектом, которого для социализации необходимо «расколдовать». Если для католической традиции характерна была статуарность, то для протестантской цивилизации можно выделить близкое к тому явление *пигмалионизма* — такого взгляда на «статую», когда статуя становится целью превращения ее в живое существо. Такой взгляд на человека провоцировал появление философских, а потом и психологических теорий, трактующих сосуществование личности и небытия как диалог двух равных субстанциональных миров. Во фрейдизме, а потом неофрейдизме, в отличие от философских опытов экзистенциалистов, личность стала сводиться к психическим комплексам, которые стали трактоваться как сложные схемы, доступные толкованию и исправлению (лечению) только специалистам-психологам. Первенство психологов стало утверждаться не только в деле коррекции и лечении болезней и патологий, но и в воспитании и одухотворении личности. В проекте воспитания толерантности мы видим такой глобальный проект, который претендует на воспитание и одухотворение личности через снятие комплексов (архетипов) агрессивности и лечение генов нетерпимости.

Современное российское государство в новой конституции провозгласило в статье 13, что оно не вправе поддерживать какую-либо идеологию как форму политического учения. Между тем, имеются уже определенные основания видеть в имеющихся российских программах по толерантности черты формирующейся идеологии, к тому же носящей антихристианский характер¹⁰⁶. К числу идеологических признаков толерантности относятся: «претензии на общеобязательность и на универсальность в удовлетворении духовных потребностей, маскировка одновременно под терпимость, культуру, единую для всех духовность; идеология основана на двойных стандартах и мерках и носит агрессивный характер, не приемля никакого плюрализма во мнении; идеология настроена агрессивно-негативно по отношению к исторически сложившимся в России духовно-нравственным ценностям и религиозно-культурным традици-

¹⁰³ Настоящий проект существует также в виде учебного пособия под названием «Межкультурный диалог в школе». В 2-х книгах. М., 2004.

¹⁰⁴ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 298.

¹⁰⁵ Там же. С. 319.

¹⁰⁶ Понкин И.В. Толерантность и толерантизм в светском государстве... С. 51.

ям»¹⁰⁷. Ее внедрение происходит скрытно, поскольку она не объявляется российским государственным учением, представляется как опыт мирового сообщества и имеет завуалированную форму «информационного воспитывающего продукта», то есть представляется как ряд отработанных педагогических приемов по обеспечению формирования сознания ненасилия.

Публикации активных сторонников толерантности как нового «гуманистического» учения показывают, что она будет еще более агрессивна и бескомпромиссна в борьбе за единую *психическую идентичность личности*, чем марксизм-ленинизм, выковывавший идеальную моральную личность строителя коммунизма.

Заведующий кафедрой психологии личности факультета психологии МГУ профессор А.Г. Асмолов, подготовивший программную статью по толерантности в научном журнале «Этнодиалоги», как толерантная личность, говорит «с позиции оценочных характеристик». Его оценка конкурентов будущей идеологии толерантности крайне резкая, он ставит в один ряд религии (христианство и ислам, прежде всего), коммунистические тоталитарные диктатуры и фашистские режимы, так как, по его логике — это «моноцелевые системы», то есть общества и структуры с одной заданной целью и программой: «Сегодня моноцелевые системы, так или иначе, проигрывают и сходят с арены истории». На эту же тему, со ссылкой на книгу Г. Олпорта «На пути к толерантному сознанию» (М., 2000), беспартийно высказываются и авторы упомянутого проекта «Тренинг этнической толерантности...». К числу интолерантных типов, по их мнению близких к нацистским, принадлежат «девушки с антисемитскими тенденциями», которые склонны объединяться в сестричества, они «более религиозны, более патриотичны», чем другие девушки. «Многие исследователи обнаруживают положительную связь между существованием у человека предрасудков и высоким «патриотизмом»»¹⁰⁸.

У православной Церкви в России за последние десять лет накоплен огромный общественно полезный опыт деятельности в различных социальных сферах, интереснейший опыт возрождения многодетных семей, где растут дети со здоровой психикой, нормальным — патриотичным отношением к своей Родине, знающие и любящие свою

культуру, с христианскими ценностями в душе¹⁰⁹. Их не нужно специально учить уважительному отношению к другому человеку, к другой национальности и к другой вере. Тем не менее, этот опыт не только не анализируется, он или замалчивается, или, как в приведенных выше примерах, подается как негативный опыт, пример интолерантности.

Идеолог толерантизма А.Г. Асмолов хочет представить читателю не реальные плоды нынешней религиозной деятельности, скажем, православной Церкви в России, а Церковь как абстрактную (все ту же идеальную) «моноцелевую систему», как некое безлиное наследие прошлого. Архетип (по его словам) у всех моноцелевых систем один — «фиксированный образ мышления, схема мышления и мировоззрения, навязываемая нам при нашем развитии в культуре». Религия никогда не перевоспитает большевика или нациста, так как они типологически близки, декларирует профессор Асмолов, это может сделать только толерантная идеология. Как психолог А.Г. Асмолов предлагает работать с «мировоззренческим» уровнем психики, в котором можно видеть или фиксированный, или нефиксированный образ мышления.

«Нефиксированное» мировоззрение — это опора личности (и народа) на относительное, формальное знание. Здесь истина не только с маленькой буквы, она вообще относительна. Но видимость свободы человека, живущего внутри этого духовно мертвого мира, создается искусственно за счет предоставления права самой личности выбрать себе близкую истину из нескольких предоставленных вариантов и за счет постоянного тиражирования новых «истин», новой моды. Этот факт самостоятельного выбора своей маленькой истины решает все. И неважно, что варианты подобраны, и неважно, что это не истина с большой буквы и вообще не истина, главное — выбор предоставлен и сделан. В характеристике данного мировоззрения важно еще указать на абсолютизацию самого процесса познания. Не имея желания фокусировать свое внимание на духовной сущности вещей, человек лишь скользит бездуховным взглядом по вещам, явлениям, другому человеку и останавливает взгляд лишь на самом течении, на текучести. Он отдает внимание самому процессу, и куда тот выведет по воле рока, случая,

¹⁰⁷ Понкин И.В. Светскость государства... С. 406.

¹⁰⁸ Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г. Тренинг этнической толерантности... С. 30.

¹⁰⁹ Шляхтина Н.В. Православная традиция домостроительства в современной русской семье (по материалам этнографических экспедиций) // Второй Российской Конгресс «Мир семьи». М., 2001. С. 80—84.

судьбы, так и будет. Рок, случай, судьба сделаны судьями и водителями людей по жизни. «Ваш выбор — это ваша судьба», говорят в этом случае, и «всякий человек имеет право на свой выбор», каким бы абсурдным он ни казался. Чтобы оживить дискуссию, заставить работать и исключения, профессор Асмолов приводит пример с ребенком (со ссылкой на авторитет известного педагога), который тоже может иметь право на смерть, и потому ему надо обеспечить это право. Он приводит слова Януша Корчака: «одно из первых прав ребенка — это право на смерть». Выглядит странным и страшным, что педагог, чтобы зарезервировать детям те же права, что по своему самоволию имеют взрослые, отталкивается от точки отсчета — смерти, а не от жизни. Если же узаконить их право на жизнь, то придется отказаться от легальности детоубийства (абортов) и от многих грязных технологий, связанных с этим.

От практики программ по толерантности в школах и вузах до создания монолитной государственной идеологии один шаг, и, как показывают приведенные примеры это ожидание уже планируется. Психологи, разрабатывающие теоретические проблемы внедрения толерантности, настаивают на жестком варианте: «Выделяются два пути развития личности: интолерантный и толерантный»; или: «Мир стоит сегодня перед серьезной дилеммой: развиваться по принципу «открытого» общества или разделяться по признаку этнической или культурной близости-отдаленности». Что заставит, на наш взгляд, государство принять толерантность в качестве государственной идеологии? Только одно: ее неуспех на педагогическом

поприще. Поощрение атеизма заставляет государство максимально сужать общественную воспитательную и просвещеческую активность традиционных церквей, и прежде всего, православной Церкви, что, в свою очередь, мешает самому государству воспитывать гражданина во всей полноте. Церковь как духовный воспитатель в обществе продолжает не приниматься государством всерьез, что ставит препятствия и для разворачивания процесса традиционного нравственного воспитания после многих десятилетий господства атеизма. В советское время воспитание ограничивалось в теории моральным уровнем личности, свободным от связи с религией, но на практике, в реальной жизни, мотивационная связь моральных норм с христианством сохранялась. Но сегодня атеисты идут еще дальше: педагог меняется на психолога, а учащиеся рассматриваются не как личности, а как объекты воздействия психического тренинга. Несомненно, что современное российское государство ждет крах на его ошибочном педагогическом пути, так как никого психотренинг — это цивилизованное шаманство — не сделает добрее, терпимее, искреннее, светлее духом. Неуспех и заставит государство (если оно не научится *не просто терпеть, но и любить Церковь, ее духовность, традиционность, традиционную культуру*) в конце концов применить насилие в виде идеологии, обязательной к выполнению. Так религиозно-нравственное понятие милосердного отношения к другим будет втиснуто в прокрустово ложе закона, политическая ценность которого будет объявлена высокой и плата за его не выполнение также высокой.